

INSTITUT FRANÇAIS DE DAMAS

ABŪ L-MU'IN MAYMŪN B. MUḤAMMAD AL-NASAḤ

(Théologien maturidite mort en 508/1114)

TABṢIRAT AL-ADILLA

Texte édité et commenté

par

Claude SALAMÉ

TOME PREMIER



ISAM Kütüphanesi



0149116

1990

المعجم العائلي الفرسي للدلالة العربية
بدمشق

تبصرة الأدلة

في أصول الدين

على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي

تأليف

أبي المعين ميمون بن محمد النسفي

المتوفى سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

تحقيق وتعليق

كلود سلامة

لجزء الأول



المعجم العائلي الفرسي للدلائل العربية
بدمشق

تبصرة الأدلة

في أصول الدين

على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي

تأليف

أبي المعين ميمون بن محمد النسفي

المتوفى سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

تحقيق وتعليق

كلود سلامة

الجزء الأول

دمشق

١٩٩٠ م

Achevé d'imprimer par
Al-Jaffan & al-Jabi
imprimeur-éditeur
LIMASSOL - CHYPRE

1^{er} édition 1990

Tous droits réservés pour tous pays

تم انجاز هذا الكتاب لدى :
الجفان والجابي للطباعة والنشر
ليماسول - قبرص
الطبعة الأولى ١٩٩٠ م
© جميع الحقوق محفوظة

كلمة شكر

أتوجّه بالشكر إلى الأخ الصديق الأستاذ سليم بركات على الساعات التي أمضاها معي في تدقيق بعض المسائل ، وعلى الآراء السديدة التي قدّمها والملاحظات التي أبدّاها والتي أسهمت كثيراً في إخراج الكتاب على وجهه النهائي .

تمهيد

يُعدُّ كتاب « تبصرة الأدلة » لأبي المعين النَّسْفِي ، والذي تقدمه محققاً لأول مرة ، المصدر الثاني للمدرسة الماتريدية بعد كتاب « التوحيد » لمؤسس المذهب أبي منصور الماتريدي . ولكن كتاب « التبصرة » يفضل كتاب « التوحيد » من حيث إنه أكثر شمولاً وتفصيلاً وأوضح أسلوباً . ويمكن القول : إنَّ كُتِبَ علم الكلام الماتريدي التي أتت بعده لم تبلغ منزلته في الأهمية والشمول ، وإن جاءت ببعض التفصيلات الهامة هنا وهناك . ويعتبر أبو المعين النَّسْفِي من أفضل من عرَّضَ المذهب الماتريدي متميزاً من بقية المذاهب السيئة بشكل واضح وواعٍ لهذا المذهب المتميز ، وإن كان في بعض الأحيان يخالف الماتريدي في بعض آرائه .

وتأتي أهمية نشر هذا الكتاب من حقيقة أنَّ المدرسة الماتريدية - على أهميتها الكبيرة في علم الكلام - لم توفَّ حقَّها بعدُ من الدراسة في العصر الحديث ، كما لم تُحَظَّ في الماضي بالاهتمام الكبير الذي حظيت به مدرسة الأشاعرة^(١) . ويمكن للدراسة المقارنة بين المدرستين أن تظهر تفوق الماتريدية على الأشعرية في ابتكار الحلول وفي الوقوف موقفاً أكثر أصالة وقوة أمام المعتزلة الذين تصدَّت المدرستان كلتاهما للرد عليهم .

إلى جانب ذلك ، يُعد كتاب « التبصرة » مصدراً هاماً لعرض آراء كثير من المتكلمين ومن الفرق الكلامية السابقة والمعاصرة له . فوُلِّفَ أبو المعين النَّسْفِي توفي عام ٥٠٨ للهجرة في زمن وصل فيه علم الكلام إلى مرحلة النضوج بعد أن اجتاز مرحلة التأسيس ومرحلة قيام الفرق الكلامية المختلفة .

ونلاحظ أن حيزاً كبيراً من الكتاب مخصَّص للنقاش مع المعتزلة والرد على مقولاتهم ، التي أثاروها منذ نشأة علم الكلام ، وفي الكتاب ما يشير إلى استمرار وجود المعتزلة إلى زمن المؤلف ، حيث يذكر أحياناً عبارة « بعض المعتزلة في زماننا » أو « في ديارنا » . كما أنَّ

(١) نذكر على سبيل المثال أن الشُّهرستاني لم يذكر هذه المدرسة في كتابه « الملل والنحل » .

المؤلف في كثير من المواضع ، يتصدى للرد على الأشاعة والنقاش معهم ، مبدئياً توافقاً أحياناً واختلافاً أحياناً أخرى بينه وبينهم ، حيث يصفهم في كثير من الأماكن بالخصوم ، كما يرد على كثير من الفرق الكلامية والمذاهب غير الإسلامية .

ومع ذلك نلص أحياناً من خلال عبارات المؤلف توافقاً ضمنياً مع بعض آراء المعتزلة ، وإن اختلفت عباراته واستدلالاته عن عباراتهم واستدلالاتهم .

يتألف الكتاب في معظمه - إلى جانب عرض العقيدة - من جدلٍ ينبغي مؤلفه منه إثبات رأيه ودحض آراء الخصوم أكثر من اهتمامه بالوصول إلى الحقيقة بتجرد . أما طريقته في بسط آرائه ، فهو يبدأ كل فصل بعرض مذهبه عرضاً مختصراً ، ثم يعرض آراء الفرق أو المتكلمين المخالفين ، وبعد ذلك يسترسل في الشرح والتفصيل والنقاش والرد ، ويعود إلى آراء الخصوم ، بحيث تتداخل الآراء وتتشابك مما يؤدي أحياناً إلى صعوبة في فهمها وفي التمييز بين رأي هذه الفرقة أو تلك . وفي دراسة لاحقة لهذا الكتاب ، سنحاول معرفة الفوارق الأساسية بين المعتزلة والأشاعة والماتريدية بالاستناد إلى آراء أبي المعين النسفي في كتابه « التبصرة » .

تحقيق النص

المخطوطات المعتمدة في نشر الكتاب :

اعتمدتُ في تحقيق نصّ الكتاب على أربع نسخ مخطوطة مصوّرة على الميكروفيلم ،

وهي :

١ - نسخة محفوظة في المكتبة البلدية بالإسكندرية تحت رقم (٧٧٩ب) ، ورقم تصويرها : (ف٢٥٥ ق١٤٧) ، وتقع في « ٢٠٩ » ورقة بقياس ٣٠×١٩ سم ، وتحتوي كلّ صفحة على حوالي ٢٩ سطراً ، خطّها نسخيّ قليل التنقيط .

كُتِبَ هذه النسخة محمد بن الحسن بن الحسين ، وأتمّها سنة ٦٥٩ هـ في بلدة بخارى . وهي أقدم النسخ المعتمدة .

تبدو الأوراق الأولى من هذا المخطوط ، والتي تنتهي في الصفحة ٦٦ ب ، أحدث من بقية الأوراق التي أصابها التآكل والرطوبة في كثير من المواضع ، كما أن خطّها أحدث ومنقوط ، مما يرجّح أن هذا القسم أضيف إلى المجلّد في وقت لاحق .

يوجد على هوامش بعض الصفحات تعليقات وحواشٍ وتصويبات ، كما يوجد بين الأسطر أحياناً بعض العبارات المفسّرة لبعض الكلمات .

نقرأ في أعلى الصفحة الأولى عبارة : « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ، وفي أعلى اليسار منها عبارة : « الكرّاس [الأول] من التبصرة » . وفيها نصّ تملّك هو : « تملّكه الفقير إلى الله الغني المعين شعبان بن أحمد أخوين الأياضي غفر ذنوبهما وستر عيوبهما » ، ثم نصّ تملّك آخر هو : « ملك [؟] النعم الحاج إبراهيم باشا والي جدة دام عزّه » . ثم يذكر عدد صفحات الكتاب كما يلي : « العدد ٢٠٥ مائتين ورقة وخمسة » . وفي هذه الصفحة عنوان الكتاب واسم مؤلفه كما يلي : « تبصرة الأدلة [..] لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي المتوفى

سنة ٥٠٨ هـ . وتحت هذا العنوان بخط مختلف : « التبصرة الأدلة » . وجاء في الصفحة نفسها : « مجموع الكرا [ريس] ٢١ » . وعليها خاتم حديث للمكتبة جاء فيه :

غرة وصول الكتاب : ٤٤٢٧

غرة متسلسلة : ٧٧٩ ب

غرة الخزنة :

غرة الرف :

وتحت خاتم قديم غير مقروء .

وفي الورقة الأخيرة من هذه النسخة تقرأ - بعد انتهاء نص الكتاب - ما يلي : « وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة المباركة بمعونة المعبود في يوم السبت التاسع من شهر ذي الحجة في النهار الصبح من شهور سنة تسع وخمسين وستائة في بلدة بخارى زاد إعمارها وأدام بركتها على يدي العبد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف محمد بن الحسن بن الحسين غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات وصلى الله على محمد وآله أجمعين الطاهرين » .

وعلى هذه الورقة تقرأ نص تملك : « تملكه الفقير إلى الله أبو بكر أغا . محرم

١٠٩٦ هـ » .

ولقد أشرت في هوامش النص المطبوع إلى بدايات صفحات هذه النسخة لأنها أقدم النسخ وأقلها خطأ ، وإن كانت لا تخلو من أخطاء تجعل من اعتمادها نسخة الأساس أمراً مجانباً للصواب .

رمزت إلى هذه النسخة بحرف : (أ) .

٢ - نسخة محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٤٢ توحيد) تقع في ٤٩٠ ورقة ، تحوي كل صفحة حوالي ١٩ سطراً ، خطها نسخي حديث منقوط وواضح .

جاء في الصفحة الأولى منها بعد خمسة أسطر مطموسة ما يلي : « هذا كتاب في علم التوحيد المسمى بالتبصرة تأليف الإمام العالم العلامة الحبر البحر الفهامة شيخ الإسلام

أبي المعين النسفي رحمه الله تعالى ونفعنا والمسلمين ببركته وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . وفي يسار الصفحة رقم : « ١٥١٥ » ، ثم عبارة : « هذا الكتاب كامل » ، ثم خاتم الكتبخانة الخديوية المصرية .

وجاء في الصفحة الأخيرة بعد نهاية النص : « تم الكتاب بعون الملك الوهاب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وصلاته على المرسلين والمحمد لله رب العالمين . تم » ، ثم خاتم الكتبخانة الخديوية المصرية .

ليس في هذه النسخة ما يشير إلى اسم ناسخها ولا إلى سنة النسخ ، ولكن يرجح من المقارنة أنها استقت من النسخة (أ) أو أنها استقتا من مصدر واحد لأنها متشابهتان في كثير من الأخطاء والنواقص . وقد جاء في الصفحة الأخيرة منها ما يشير إلى أنها قوبلت على نسخة صحيحة ، وذلك بالنص التالي : « بلغ مقابلة على يد فقير ربه إبراهيم أفندي الحنفي الأزهري عفي عنه » .

رمزت إلى هذه النسخة بحرف (ت) .

٣ - نسخة محفوظة في مكتبة الأزهر بالقاهرة تحت رقم (٣٠١) ٤٤٠٦ - ورقم تصويرها : (ف ٨٢ س ١٠) - تقع في ٢٨٣ ورقة بقياس ٢١×١٥ سم ، تحوي كل صفحة حوالي ٢٥ سطراً ، خطها نسخي منقوط ، وتم نسخها سنة ١١٢٩ هـ . وهي رواية عن محمد بن محمد بن السابق الحنفي الحموي^(١) عن سلسلة من العلماء تنتهي عند المؤلف ، وفي أولها فهرس لفصول الكتاب يستغرق ١١ صفحة . في الصفحة الأولى منها جاء : « هذه فهرست تبصرة الأدلة للإمام أبو (!) المعين النسفي » ، وفيها أيضاً : « أوقف هذا الكتاب إبراهيم جلبي البارودي على طلبة العلم بالأزهر ، وتقرأ الفاتحة له ، ومقيّد مقره بخزانة الشيخ الدمنهوري » . وعليها خاتم غير مقروء .

وفي الصفحة التي تلي الفهرس ذُكر لسلسلة العلماء الذين رُوي عنهم هذا الكتاب كما يلي :

(١) لم أجد له ترجمة في كتب التراجم .

« يقول كاتب ...^(١) وهو الشيخ الإمام العلامة ...^(٢) فقير عفو الله تعالى محمد بن محمد بن السابق الحنفي الحوي لطف الله تعالى به أنه يروي هذا الكتاب ، وهو تبصرة الأدلة في أصول الدين لسيف الحق أبي المعين النسفي ، عن شيخه الشيخ الإمام العالم العلامة محقق عصره كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الشهير بابن همام الدين الحنفي^(٣) ، وهو عن شيخه سراج الدين عمر بن علي الكناشي الشهير بقارئ الهداية^(٤) ، وهو عن الشيخ علاء الدين السيرافي^(٥) ، وهو عن السيد جلال شارح الهداية^(٦) ، وهو عن شيخه علاء الدين عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق^(٧) ، وهو عن الشيخ أستاذ العلماء محمد بن محمد بن نصر البخاري المعروف بحافظ الدين الكبير^(٨) ، وهو عن الشيخ شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردي^(٩) ، وهو عن شيخ الإسلام صاحب

(١) كلمة غير مقروءة .

(٢) فراغ بطول سطر وكلمة .

(٣) ولد سنة ٧٨٨ أو ٧٨٩ أو ٧٩٠ هـ وتوفي سنة ٨٦١ هـ . انظر : « الفتح المبين في طبقات الأصوليين » لعبد الله مصطفى المراغي ط ٢ ج ٢ ص ٣٦ - بيروت ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م ، و « الفوائد البهية في تراجم الحنفية » لمحمد عبد الحي اللكنوي ط ١ ص ١٨٠ - مصر ١٣٢٤ هـ ، و « البدر الطالع يحاسن من بعد القرن السابع » لمحمد بن علي الشوكاني ط ١ ج ٢ ص ٢٠١ - مصر ١٣٤٨ هـ ، و كتاب « الكنى والألقاب » لعباس القمي ص ٤٣٧ - صيدا ١٣٥٨ هـ ، و « شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ج ٧ ص ٢٩٨ - مصر ١٣٥١ هـ ، و « الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة » لنجم الدين الغزي ، تحقيق جبرائيل جبور ج ١ ص ٨٢ - بيروت ١٩٤٥ م ، و « طبقات الفقهاء » لطاش كبرى زاده - نشر أحمد نيلة ط ٢ ص ١٣٢ - الموصل ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م ، و « الجواهر المضية في طبقات الحنفية » لابن أبي الوفاء ط ١ ج ٢ ص ٨٦ - حيدر آباد ١٣٣٢ هـ .

(٤) توفي سنة ٨٢٧ أو ٨٢٩ هـ . انظر : « الفوائد البهية » ص ١٨٠ حاشية رقم ٢ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٣١ ، و « إنباء الغمر بأبناء العمر » لابن حجر العسقلاني ، تحقيق حسن حبشي ج ٣ ص ٣٧٩ - القاهرة ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م ، و « الضوء اللامع لأهل القرن التاسع » للسخاوي ج ٦ ص ١٠٩ - القاهرة ١٣٥٤ هـ ، و « شذرات الذهب » ج ٧ ص ١٩١ ، و « الجواهر المضية » ج ١ ص ٣٩٤ حاشية ١

(٥) توفي سنة ٧٩٠ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ١٤٤ ، و « إنباء الغمر » ج ١ ص ٣٥٩ ، و « شذرات الذهب » ج ٦ ص ٣١٣ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٢٨

(٦) انظر : « الفوائد البهية » ص ٥٨

(٧) توفي سنة ٧٣٠ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ٩٤ ، و « الجواهر المضية » ج ١ ص ٣١٧

(٨) ولد سنة ٦١٥ هـ وتوفي سنة ٦٩٣ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ١٩٩ ، و « الجواهر المضية » ج ٢ ص ٢١١

(٩) ولد سنة ٥٩٩ هـ . توفي سنة ٦٤٢ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ١٧٦ ، و « شذرات الذهب » ج ٥ ص ٢١٦ ، و « الجواهر المضية » ج ١ ص ٢٨٨ و ٣٩٢ ، و ج ٢ ص ٨٢ و ١٢٠ و ١٥٢ و ١٥٣ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٠٧

الهداية^(١) ، وهو عن الشيخ ضياء الدين محمد بن الحسين بن ناصر بن عبد العزيز النوسوفي^(٢) ، وهو عن الشيخ علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي^(٣) ، وهو عن الشيخ الإمام سيف الحق أبي المعين النسفي المصنف . وجميع مصنفات هذا المصنف بهذا السند^(٤) .

وفي الصفحة التي تليها عنوان الكتاب واسم المؤلف على الشكل التالي : « كتاب تبصرة الأدلة لسيف الحق أبي المعين النسفي في أصول الدين على طريقة الإمام علم الهدى أبي منصور الماتريدي رحمة الله عليهما ونفعنا ببركاتهما في الدين والدنيا والآخرة بجاه سيد المرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين . وهو ميمون بن محمد بن محمد بن محمد بن سعيد بن محمد بن محمد بن مكحول بن أبي الفضل أبو المعين النسفي المكحولي الإمام الزاهد البار ، له كتاب التمهيد لقواعد التوحيد وكتاب التبصرة في الكلام . قال عمر بن محمد في كتابه القند : كان عالماً ، الشرق والغرب تغترف من بحاره وتستضيء بأنواره . توفي في الخامس والعشرين من ذي الحجة سنة ثمان وخمسة . قال الذهبي : روى عن شيخ الإسلام محمود بن أحمد الشاذلي وعبد الرشيد بن أبي حنيفة اللؤلؤي^(٥) ، والله سبحانه وتعالى الموفق » .

وجاء في الصفحة الأخيرة بعد نهاية النص : « ووافق الفراغ من تسويد هذا الكتاب في اليوم المبارك الموافق لثمانية شهر شوال سنة ١١٢٩ أمين » . وعليها خاتم غير مقروء .

رمرت لهذه النسخة بحرف (ز) .

(١) توفي سنة ٥٩٣ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ١٤١ و ١٧٦-١٧٧ ، و « الجواهر المضية » ج ١ ص ٢٨٢ و ج ٢

ص ٥١ و ١١٥ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٠١

(٢) انظر : « الفوائد البهية » ص ١٦٦ ، و « الجواهر المضية » ج ٢ ص ٥١

(٣) انظر : « الفوائد البهية » ص ١٥٨ ، و « الجواهر المضية » ج ٢ ص ٦ و ٢٤٣-٢٤٤

(٤) نلاحظ أن هناك انقطاعاً زمنياً بين ناسخ هذه النسخة الذي لم يذكر اسمه وبين راويها محمد بن محمد بن السابق الذي يقول أنه يروي هذا الكتاب عن شيخه ابن همام . والمعروف أن ابن همام توفي عام ٨٦١ هـ ، فعلى هذا يكون تلميذه محمد بن محمد بن السابق قد توفي على أبعد تقدير في أواخر القرن التاسع أو أوائل القرن العاشر ، في حين أن سنة النسخ تعود إلى بداية القرن الثاني عشر أي عام ١١٢٩ . وهذا يعني أن ناسخها ينقل الكتاب عن نسخة تعود إلى محمد بن محمد بن السابق دون أن يذكر اسمه هو (أي الناسخ) ويكتفي بنقل ما جاء في النسخة التي نقل عنها من سلسلة الرواة التي تبدأ بمحمد بن محمد بن السابق .

(٥) انظر : « تاج التراجم » لابن قطلوبغا ص ٧٨ - بغداد ١٩٦٢

٤ - نسخة أخرى محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٠ م توحيد) ، تقع في ٣٩٥ ورقة ، تحوي كل صفحة حوالي ٢٣ سطراً ، وهي بقلم عبد الفتاح جاد المولى أبي الفتح الدلجي ، ويعود تاريخها إلى سنة ١١٣٦ هـ . خطها نسخي منقوط .

تقرأ في أعلى يسار الصفحة الأولى : « لعله بخط شارح التفاولجي (؟) رحمه الله تعالى » .

وفي الصفحة التالية فهرس غير دقيق لفصول الكتاب . كما أن في الصفحة التي تليها إشارة تملك نصها : « وقد دخل في ملك أفقر الورى صالح بن عبد الله عفى الله عنه سنة ١١٦٢ » ، وتحتها خاتم باسم صالح ، ثم خاتم الكتبخانة الخديوية المصرية . وفي أعلى الصفحة رقم : ٧٤٧٤ وفي أسفلها رقم : ٦٦٧٣ ، وعلى نفس الصفحة عنوان الكتاب واسم مؤلفه كما يلي : « كتاب تبصرة الأدلة لسيف الحق أبي المعين النسفي في أصول الدين على طريقة الإمام عَلم الهدى أبي منصور الماتريدي رحمة الله عليهما آمين آمين » .

ولعل هذه النسخة نقلت عن النسخة السابقة (ز) أو نقلتا عن مصدر واحد ، بدليل أن ناسخها ينقل اسم راوي (ز) وسلسلة السند المذكورة فيها حرفياً . ولكنه يقدم ذلك بالديباجة التالية : « اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس ، أنت رب المستضعفين وأنت ربي ، إلى من تكلني ، إلى بعيد يتجهمني أو عدو ملكته أمري ، إن لم يكن بك غضب علي فلا أبالي ، ولكن عافيتك أوسع لي ، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن ينزل بي غضبك أو يحل علي سخطك ، لك العقبى حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك » .

أما خاتمة هذه النسخة فهي كما يلي : « ووافق الفراغ من تسويده في يوم الخميس المبارك تاسع عشر رجب الأحب (؟) الحرام من شهور سنة ست وثلاثين وألف ومئة على يد أفقر العباد وأحقهم وأذلهم إلى الله تعالى عبد الفتاح جاد المولى أبي الفتح الدلجي بلداً ، الشافعي مذهباً ، غفر الله له ولوالديه ولمشايعه ولمن رأى سبباً وأصلحه ، وللمسلمين والمسلمات آمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً » . كما أن في هذه الصفحة الأخيرة إشارة إلى أن هذه النسخة قوبلت على الأصل الذي أخذت منه . وهذه

الإشارة هي : « بلغ مقابلة على أصله الذي كتب منه ، فصَحَّ بصحته » . وعليها خاتم
الكتبخانة الخديوية المصرية .

رُمزت لهذه النسخة بحرف (ك) .

طريقة التحقيق :

نظراً لعدم توفر نسخة بخط المؤلف ، ولوجود أخطاء كثيرة في جميع النسخ التي
استندت إليها - على تفاوت ما بينها - مما لا مجال معه لاعتماد نسخة معينة لتكون نسخة
الأساس - أثرت اتباع طريقة تقوم على مبدأ الاختيار بين قراءات النسخ الأربع ، بحيث
كنت أثبت القراءة التي بدت لي أقرب إلى الصحة ، مشيراً في الحاشية إلى ما بينها وبين النسخ
الأخرى من فروق . ذلك أنه لو اتبعت طريقة أعتمد فيها نسخة واحدة بكل ما فيها من
نقص وزيادة ومن خطأ وصواب مع الاكتفاء ببيان فروق ما بين النسخ لكان معنى ذلك
إلقاء النص إلى القراء بكل عيوبه ونقائصه وتكليف كل واحد منهم بعمل شاق قد لا يكون
مستعداً أو مهياً له وإنفاق الوقت فيه من أجل أن يصل إلى المعنى المستقيم . فأخطاء
الناسخين - وهي كثيرة - لاسيما في كتاب يغلب أن يدق فهم عباراته على الكثيرين - ليست
شيئاً مقدساً يفرض احترامه . كما أنه من الخطأ في تقديري ألا أنظر إلى مجموعة النسخ على أنها
عمل واحد ورد في صور متعددة . ثم إن المحقق الذي تعامل مع الكتاب ومع موضوعه قد
اكتسب خبرة معينة في قراءة النص تسمح له بأن يبدي رأيه في التفضيل بين النصوص
ويوازن بين القراءات ويكون مُعيناً للقارئ في متاهات الأخطاء والنواقص التي تحفل بها
الخطوط ، وهذا يجعل مراجعة الكتاب للقارئ أو الباحث أيسر ، بحيث لا يثقل عليه
اضطراره لمراجعة الحواشي باستمرار للتأكد من الكلمة أو العبارة الصحيحة في حال الالتزام
بقراءة نسخة معينة . فهمة المحقق في نظري - والنسخة التي كتبها المؤلف نفسه غائبة - أن
يلتص من النسخ المتعددة ما يجعله يقدم للقراء أقرب قراءة تمثل كتابة المؤلف الأصلية
وتجعل قراءة الكتاب وفهمه أمراً ميسوراً .

ومع ذلك كله فالنسخ الأربع ماثلة للعيان في الحواشي ، موجودة بين يدي القارئ

الذي يريد الاطلاع على ما جاء في كل منها على حدة ليوافق على قراءة المحقق أو يخالفها في حال تردده أمام كلمة أو عبارة أثرها المحقق .

وعلى هذا يكون النص الذي استخرجته نصاً منقّى ومستخرجاً من النصوص الأربعة باعتبارها كلاً واحداً ، وهو - حسب اجتهادي في القراءة - أقرب إلى الصحة منها جميعاً .

وضعت ضمن قوسين مربعين [] الكلمة أو العبارة التي أضفتها إلى النص والتي وجدت أن السياق يقتضي إضافتها ، وكذلك الكلمة التي صححتها مع الإشارة في الحاشية إلى كيفية ورودها في النصوص الأصلية .

أشرت في الحواشي إلى الكلمة أو العبارة الناقصة في واحدة من النسخ أو أكثر بإشارة (-) ، وإلى الكلمة أو العبارة الزائدة بإشارة (+) ، ووضعت العبارة المعنية في النص ضمن فاصلتين مزدوجتين «...» .

يرد في النص رموز مختصرة لبعض الكلمات التي تتكرر كثيراً ، فأبدلت بها الكلمات التي يومي إليها الرمز ، ولم أشر إلى ذلك . وهذه الرموز هي :

ح = حينئذ . لا يخ = لا يخلو . نم = نسل . ظ = الظاهر . رح = رحمه الله .
بط = باطل .

أما من حيث قواعد الإملاء ، فقد تقيدت بالطريقة التي نكتب بها حالياً ، وأهملت الطريقة التي كان يكتب بها النساخ في العصور السابقة .

وردت أحياناً بعض الأخطاء والنواقص في الآيات القرآنية ، لم أشر إليها ، وإنما ضبطت الآية الصحيحة . وتذكر بعض النسخ جزءاً من الآية في حين تذكر نسخة أخرى من الآية أجزاء أكبر أو تذكرها كاملة ؛ في هذه الحالة لم أشر إلى النقص ، وإنما تقيدت بالنسخة التي تذكر القدر الأكبر من الآية .

تغاضيت عن الإشارة إلى النقص أو الخطأ في التنقيط إذا كان هذا لا ينشئ كلمة ذات معنى ، أما إذا كان الاختلاف ينشئ كلمة يتحملها سياق النص فقد أشرت إليها في الحاشية .

قمت بتصحيح الأخطاء النحوية الفاحشة ، أما الأخطاء التي تتحملها اللغة أو التي

تتعلق بتركيب الجملة فقد تغاضيت عنها ، ولولا ذلك لاضطرت إلى تغيير قسم كبير من النص .

إن إحدى الصعوبات التي تعترض القارئ هو طول الجمل وتداخلها واختلاط كلام المؤلف مع كلام من يستشهد بأقواله ، أو اختلاط آراء عدة أشخاص يذكرها المؤلف ، كما يصعب أحياناً معرفة جواب ابتداء الكلام أو تمييز الجملة المعارضة من الجملة الأصلية . لذلك اجتهدت في وضع علامات الترقيم التي لا بد منها لتيسير قراءة النص وفهمه ، والتي لولاها لأصبح فهم النص متعزراً جداً . كذلك قمت بضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط بالحركات لتسهيل القراءة .

يوجد في بعض هوامش النسخ أحياناً حواش تغاضيت عنها ، إما لأنها متعذرة القراءة ، وإما لأنها لا تفيد كثيراً ولا تلقي ضوءاً مهماً في فهم النص .

هناك فصول لم يضع لها المؤلف عنواناً ، وهي غالباً فصول فرعية تندرج تحت فصل أعم . وضعت لهذه الفصول عناوانات مناسبة ، أخذت بعضها من فهرس النسخة (ز) .



تَبَصُّرُ الْأَدَلَّةِ

فِي أَصُولِ الدِّينِ

عَلَى طَرِيقَةِ الْإِمَامِ أَبِي مَنْصُورٍ الْمَازَنْدَرَانِيِّ

تَأَلِيفُ

أَبِي الْمُعِينِ مَيْمُونِ بْنِ مُحَمَّدٍ النَّسَفِيِّ

الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

بسم الله الرحمن الرحيم^(١)

أحمد الله^(٢) على مَنِّه التي لا يحيط بها الحد ، ونعمه التي لا يبلغها الإحصاء والعد ، وأستهديه لصواب القول والعمل ، وأستعصمه عن موارد الزيف والخلل^(٣) ، وأستوهبه موادّ التأييد ، وأرغب إليه في فوائد الإرشاد والتسديد ، وأتوكل في الأمور كلّها عليه ، وأتبرأ من الحَوْل والقوة إليه ، وأسأله أن يصليّ عليّ من أُنقذنا به من مضلات^(٤) الشرك وموبقات الهلك^(٥) وظلمات^(٦) العمى ، محمد سيّد البشر وقائد الخير ونبيّ الرحمة ، وعلى آله الذين هم مصاييح الظلام ، وأصحابه الذين هم قادة الأنام وقدوة أهل الإسلام .

وبعد ، فإنّ أصدقائي طلبوا مني أن أكتب لهم ما جلّ من الدلائل في المسائل الاعتقادية وأبينّ ما كان يعتدّ عليه من سلف من مشايخ أهل السنّة والجماعة ، قدس الله أرواحهم ، لنصرة مذاهبهم وإبطال مذاهب خصومهم من المعاني الجليّة والنكت القويّة ، ١٠ مُعْرِضاً^(٧) عن الاشتغال بإيراد مادقّ من الدلائل ولطّف من المسائل ، سالكاً^(٨) طريقة التوسط في العبارة بين الإطناب والإشارة لتعمّ الفائدة وتتوفّر العائدة^(٩) ، ولا يتعذّر على من أراد مطالعة ما فيه الوقوف على ما تضمّنت ألفاظه من معانيه ، فحملني على الإقدام على المطلوب ما أنا^(١٠) مجبول عليه من إيثار الإسعاف ، وإن كان يصدّني عنه مرّ الإنصاف^(١١) ١٥ لقلة البضاعة بل لخروجي عن^(١٢) أهل الصناعة . والله^(١٣) كافي^(١٤) من استكفاه ، ومعين من توكل عليه في أمور دينه ودنياه ، وهو حسبنا ونعم الوكيل^(١٥) .

(١) ت : + وبه نستعين ، زك : + + وصلى (ك : صلى) الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، رب يسر واختم بخير إنك أنت العزيز الوهاب . قال الشيخ الإمام الأجل الأستاذ أبو المعين سيف الحق قانع الملّحين ميون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن محمد بن مكحول بن الفضل النسفي غفر الله له وتجاوز عنه منه وكرمه .

(٢) أت : + تعالى . (٣) ز : والخليل . (٤) ت : المضلات . (٥) أت : الهلكة .

(٦) ز : والظلمات . (٧) ز : مفوضاً . (٨) ز : ساكناً . (٩) ك : الفائدة . (١٠) ز : ما أن .

(١١) زك : من الإنصاف . (١٢) ز : الخروجي من . (١٣) زك : + تعالى . (١٤) ز : كافي .

(١٥) ز : المعين .

الكلام في تحديد العلم

اختلف أهل الكلام في تحديد العلم . فزعم أبو القاسم البلخي المعروف بالكعبي أنه اعتقاد الشيء على ما هو به . ولم يرض به غيره ^(١) من المعتزلة وزعموا أنه باطل باعتقاد العامي الذي اعتقد حدوث العالم وثبوت الصانع ووجدانيته ^(٢) وصحة الرسالة ؛ فإن هذا الاعتقاد اعتقاد الشيء على ما هو به لأن ما اعتقده ^(٣) على ما اعتقد ، ومع ذلك ليس هذا الاعتقاد بعلم ، لأن العلم المحدث لابد من أن يكون ضرورياً ، كالعلم الثابت بالحواس ^(٤) الخمس التي هي حاسة ^(٥) السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، والثابت بالبدنية كالعلم باستحالة وجود ^(٦) جسم واحد في حالة واحدة في مكانين ، وكون ^(٧) الشيء أعظم من جزئه ، أو استدلالياً كالعلم بحدوث العالم ^(٨) وثبوت ^(٩) الصانع ، ولا استدلال ^(١٠) مع هذا العامي ، والعالم بهذه الأمور ليس بضروري . فرام أبو هاشم التخلص عن هذا الإلزام ^(١١) فزاد عليه ١٠ شريطة فقال : العلم اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس إليه .

ولا تخلص له بهذا عن الإلزام ، لأن العامي ساكن النفس على هذا الاعتقاد مطمئن القلب عليه ، لا اضطراب ^(١٢) له فيه ، حتى إن إنساناً لورام ^(١٣) إزالته عن هذا الاعتقاد لقصد العامي إراقة دمه وإتلاف مهجته .

وزعم أبوه أبو علي الجبائي أنه اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل . ١٥

وهذا أيضاً فاسد ^(١٤) في التحديد ؛ إذ هو تقسيم العلم المحدث دون تحديده ؛ لأن من شرط صحة التحديد أن توجد جميع صفات « الحد في كل فرد من أفراد المحدود ، ومن شرطه » ^(١٥) الأطراد والانعكاس ^(١٦) ليحصل بهما الجمع والمنع ؛ إذ الحد ما يجمع جميع محدوده

(١) ز : غير . (٢) ز : ووجدانية . (٣) ت : ما اعتقده . (٤) ز : بحواس . (٥) ك : حاسية .

(٦) ز : ك . . . (٧) ت : وكونه . (٨) ز : العلم . (٩) ز : وثبوت . (١٠) ز : والاستدلال .

(١١) ز : ك . . . (١٢) ت : لا اضطراب . (١٣) ز : لو أن إنساناً رام . (١٤) ز : فاسداً .

(١٥) « ... » أ : مطموس ، ك : ت : إذ من شرطه . (١٦) ز : والانعكاس .

« ويمنع غيره عن مشاركته »^(١) ، ولن يحصل هذا إلا باشتال^(٢) الحدّ على جميع أفراد المحدود .
 [٢ أ] وفيما قسم لا يوجد هذا المعنى ؛ فإنّ علماً^(٣) / ما^(٤) لا يكون عن الضرورة والاستدلال جميعاً ،
 وما كان من^(٥) العلوم^(٦) ضرورياً لا يكون استدلالياً ، وما كان منه استدلالياً لا يكون
 ضرورياً . فلو كان اعتقاد الشيء على ما هو به عن^(٧) ضرورة علماً^(٨) - لأنه اعتقاد الشيء على
 ما هو به عن ضرورة - لخرج^(٩) الاستدلال^(١٠) عن كونه علماً لخروجه^(١١) عن الحدّ ، ولو
 بقي علماً مع خروجه عن الحدّ لبطل الحدّ لخروجه عن أن يكون جامعاً^(١٢) ، وكذا هذا
 الاعتبار في العلم الاستدلالي .

والذي يدل على بطلان الحدود المقسمة أن التقسيم وضع لمعرفة الكليات بوساطة^(١٣)
 الجزئيات ، ويسمى هذا عند أهل المنطق استقراء . والتحديد وضع لمعرفة الجزئيات
 بوساطة^(١٤) الكليات ، ويسمى هذا برهاناً ؛ فمن جعل الأمرين باباً واحداً فهو قليل الحظ من
 العلم بالحقائق . ثم الذي يبطل الحدود الثلاثة أنها علقت بالشيء ، ولن يستقيم هذا^(١٥) إلا بأحد
 أمرين^(١٦) : إمّا أن يجعل المعلوم^(١٧) شيئاً لكونه معلوماً ، كما هو مذهب المعتزلة ، وإمّا أن
 يكون المعلوم غير معلوم كما هو مذهب هشام بن عمرو^(١٨) . وبقيام الدلالة على بطلان المذهبين
 جميعاً يبطل هذا التحديد . ونقيم الدلالة بعد هذا على بطلانها إن شاء الله تعالى .

وَنُوقِضُوا^(١٩) بالعلم باستحالة المحالات ؛ فإنّ ما يستحيل وجوده من الشريك والصاحبة
 والأولاد « لله تعالى »^(٢٠) تعلم استحالاته ، وذلك ليس بشيء^(٢١) بالإجماع لأن اسم الشيء
 عندهم يقع على معدوم هو جائز^(٢٢) الوجود ، لا على ما يستحيل وجوده . وكذا في هذه
 الحدود كلها جعل العلم اعتقاداً ، وهو فاسد من^(٢٣) وجوه : أحدها أن العلم لو كان اعتقاداً
 لكان العالم معتقداً ، إذ هو اسم مقدّر من المعنى ، هذا كما أن القعود^(٢٤) لما كان جلوساً كان
 القاعد جالساً .

- (١) « ... » أ : مطموس . (٢) ت : بالاشتال . (٣) ز : علماً . (٤) زت : .. . (٥) ت : منه .
 (٦) زك : العلوم . (٧) ز : من . (٨) ز : علماً . (٩) زك : يخرج ، ت : لخرج .
 (١٠) ز : الاستدلال . (١١) ز : علماً بخروجه . (١٢) زك : جازماً . (١٣) زك : بوساطة .
 (١٤) زك : بوساطة . (١٥) ت : هذا الأمر . (١٦) ز : الأمرين . (١٧) ز : للمعدوم . (١٨) ز : عمر .
 (١٩) ز : ونواقضوا . (٢٠) « ... » زك : .. . (٢١) زك : شيء . (٢٢) ز : للمعدوم هو الجائز .
 (٢٣) ت : منه . (٢٤) زت : القعود .

فبعد هذا تقرر الكلام من ^(١) وجهين :

أحدهما أن الله تعالى لما استحال أن يوصف بكونه معتقداً استحال أن يوصف بكونه عالماً ، وهذا محال .

والآخر أنه تعالى لما كان عالماً بديل الشرع والعقل كان معتقداً ، وهو أيضاً فاسد ، وثبت أنه عالم وليس بمعتد ، فدل على ^(٢) أن العلم ليس هو الاعتقاد .

والآخر أنهم إنما يجعلون ^(٣) العلم اعتقاداً ليتكفوا من دفع علم الله تعالى لاستحالة اتصافه تعالى بالاعتقاد ، وحيث ثبت بالدلائل الموجبة أن الله ^(٤) تعالى له علم على مانيين في مسألة الصفات ويستحيل أن يكون ذلك العلم ^(٥) اعتقاداً ، كان ذلك دليلاً ^(٦) على بطلان هذا التحديد .

ومنهذين الجوابين يبطل قول النظم إن العلم حركة القلب لوجدان ^(٧) ما يجد ، وقول ١٠ « من يقول » ^(٨) في تحديد العلم : إنه رؤية القلب المنظور إليه .

والآخر ^(٩) أن الاعتقاد هو ربط القلب على شيء ، فإن العقد والاعتقاد ^(١٠) لفظان ينبئان عن معنى واحد ؛ يقال : عقد واعتقد ، والعقد ^(١١) هو ^(١٢) تركيب بعض أجزاء جسم

على بعض وضم جسم إلى جسم ، وذلك مما لا يتحقق في القلب لاستحالة ربط بعض أجزاء القلب على البعض ، فهو إذاً ^(١٣) لفظ ^(١٤) يستعمل مجازاً في هذا . واستعمال الألفاظ المجازية ١٥ في التحديد مضاد لما وضع له التحديد ؛ فإنه وضع للإبانة والإعلام ، ولا تخلو الألفاظ المجازية عن ضرب لبس لانصراف الأوهام عند سماع الألفاظ إلى محالها التي وضعت هي ^(١٥) لها حقيقة دون ^(١٦) ما نقلت هي إليه ^(١٧) بضرب دليل . واستعمال ما فيه الالتباس عند إرادة الإعلام والعدول عما لا التباس فيه من حقائق الألفاظ مضاد للغرض الذي وضع له التحديد ، والله الموفق .

٢٠

وذكر القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ^(١٨) من جملة الأشعرية أن العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به .

(١) ت : منه . (٢) ت اك : .. (٣) ز : لو يجعلون ، ك : ليجعلون . (٤) ز : .. (٥) أت : ..

(٦) ز : .. (٧) ز : يوجدان ، ت : لوجدان . (٨) « ... » ز : .. (٩) ز : والآخرون .

(١٠) أت : الاعتقاد والعقد . (١١) ك : .. (١٢) أ : وهو . (١٣) ت : أذ . (١٤) أت : ..

(١٥) زك : .. (١٦) ت : دونه . (١٧) أت : البتة . (١٨) ز : + رحمه الله .

وهو أيضاً فاسد ؛ لأن العلم لو كان « معرفةً لكان »^(١) العالم عارفاً ، والله تعالى يوصف بأنه عالم ولا يوصف بأنه عارف .

ولا يلتفت إلى قول بعض الكرامية^(٢) إنّ الله تعالى يوصف بأنه عارف كما يوصف بأنه عالم لاتّحاد العلم^(٣) والمعرفة ، لِمَا أنّ هذا خلاف إجماع المسلمين ، ولأن المعرفة اسم للعلم المستحدث^(٤) لا لمطلق العلم ؛ يقال : عرفت فلاناً^(٥) ، أي استحدثت به علماً ، كذا ذكر^(٦) بعض الناس . وقيل : هي الانكشاف^(٧) « عن شيء »^(٨) بعد لبس وتوهم . قال زهير :

وقفت^(٩) بها من بعد عشرين حجةً فلأياً عرفت الدار بعد توهم
وقال عنتره :

هل غادر الشعراء^(١٠) من متردّم أم هل عرفت الدار بعد توهم
فعلى هذا نزلت المعرفة من العلم منزلة القصد من الإرادة^(١١) .

[٢ ب] وقال بعض أهل اللغة^(١٢) بأن العلم اسم شامل على ما / يتعلّق بالمعنى في الجملة وما يتعلّق به في^(١٣) التفصيل^(١٤) ، والمعرفة اسم لما يتعلّق بالمعنى في^(١٥) التفصيل ، وبيانه أنك تقول : أعلم زيداً ، كما تقول : أعرف زيداً ، فيتعلقان بذات زيد منفصلاً عن خبر يتعلّق به ، وتقول : علمت زيداً^(١٦) عالماً ، فيتعلّق^(١٧) العلم بمعنى الجملة المركّبة من^(١٨) المبتدأ والخبر ، ولا^(١٩) يقال : عرفت زيداً^(٢٠) قائماً إلا إذا أريد بقولك قائماً : الحال لا الخبر ؛ فلو تحققت هذه العبارة في الفرق لبطل^(٢١) تحديد أحدهما بالآخر . وعلى هذا ينبغي أن يجوز وصف الله تعالى بأنه عارف لتعلّق علمه بالمعلومات على التفصيل ، إلا أن الامتناع عنه لعدم ورود التوقيف .

(١) « ... » ز : - . (٢) أت : إلى بعض قول الكرامية . (٣) ك : لأن العلم .

(٤) ك : المتحدث ، أ : كما أثبتنا ، وعلى الهامش : المحدث . (٥) ز : فلان . (٦) أت : ذكره .

(٧) ت : لانكشاف . (٨) « ... » زك : - . (٩) ز : وقعت . (١٠) ز : الشعر . (١١) ت : الإرادة .

(١٢) ت : أهل العلم ، أ : العلم ، ومصححة تحت السطر : اللغة . (١٣) ك : فوق السطر .

(١٤) ت : التفصيل . (١٥) زك : من . (١٦) ت : زائداً . (١٧) أ ت : فيعلّق . (١٨) ت : منه .

(١٩) أ : أولاً . (٢٠) ت : زائداً . (٢١) أ ت : ليبطل . (٢٢) ك : إنه .

وذكر أبو بكر بن فورك أن العلم صفة يتأتى بها من القادر إحكام الفعل وإتقانه .

وهذا التحديد لا يطرّد ؛ فإنّا علمنا بالقديم تعالى وبصفاته^(١) وبالحالات ، ولا يتأتى بهذا العلم إحكام الفعل وإتقانه ، فإذا لا تأثير لهذا^(٢) النوع من العلم في إحكام الفعل وإتقانه .

وبعض الأشعرية قال : إنه ذرّك المعلوم على ما هو به .

وهو فاسد أيضاً^(٣) ، لأن لفظة الدرك مشتركة^(٤) ؛ يقال : أدركه ، إذا أحاط به ، وأدركه ، إذا لحق به ، وأدركه ، إذا فهمه ، وأدركت الثّار ، إذا فضجت ، وكذا الله تعالى يُعلم ولا يُدرك ، إذ^(٥) الإدراك عبارة عن الإحاطة بحدود الشيء ونهاياته على ما بين حقيقة هذا في مسألة الرؤية إن شاء الله تعالى .

وبعض مشايخنا^(٦) قال في حدّه : إنه تبين المعلوم على ما هو به . وقيل : هو اختيار أبي إسحاق الإسفراييني^(٧) ، كذا حكى عنه بعض أصحابه^(٨) من أهل^(٩) ديارنا .

وهو فاسد ، لأن الله تعالى يقال له : عالم^(١٠) ، ولا يقال له : متبين ، ولأن التبين مشترك ؛ يقال : تبينت الأمر ، « أي علمت »^(١٢) وتبين^(١٣) لي ، « أي ظهر »^(١٤) . ومن خاصية اللفظة المشتركة^(١٥) بقاء الالتباس عند سماعها إلى أن يعيّن المراد بها بالدليل ، وهذا يضاد^(١٦) الغرض من التحديد وهو الإعلام بحقيقة المحدود على ما مرّ .

والمحكي عن الأشعري أن العلم ما أوجب العالم أي حقق له الوصف بأنه عالم . وبعض أصحابه عبّر عن هذا المعنى فقال : العلم صفة تُشتق^(١٥) لمن قام به الوصف بأنه عالم . وتارة يقولون : العلم هو الوصف الذي من قام به كان عالمياً . وهذه اللفظة هي اختيار أكثر أصحابه ، وهو لفظ يحيط بجميع المحدود وينع ما وراءه عن^(١٨) الدخول تحته .

(١) ت ك : بصفاته . (٢) ز : في هذا . (٣) زك : .. (٤) ز : مشترك ، أت : + أيضاً .

(٥) ت : إذا . (٦) أت : + رحمه الله . (٧) أت : + رحمه الله . (٨) ز : عن بعض الصحابة .

(٩) زك : .. (١٠) ز : لأن الله تعالى عالم ، ك : لأن الله تعالى يقال عالم . (١١) زك : بينت .

(١٢) « ... » زك : .. (١٣) ز : وتبين . (١٤) « ... » زك : .. (١٥) زك : اللفظ المشترك .

(١٦) بَز : وهو أيضاً ، (١٧) ز : سبق . (١٨) ز : من .

والخصوم يقولون : هذا منكم تعريف الشيء بما يتعرف هو^(١) به ؛ فإنكم إذا سئلتهم عن العلم عرفتموه بالعالم^(٢) فقلتم : ما أوجب العالم ، أو ذكرتم إحدى العبارتين الباقيتين^(٣) ، وهذا تعريف العلم بالعالم ، ثم إذا سئلتهم عن العالم قلتم : العالم من قام به العلم ، أو من له العلم ؛ فقد عرفتم العلم بالعالم والعالم بالعلم ، والشيء متى عُرِفَ بما يُعرف هو^(٤) به بقي كل واحد منهما مجهولاً ؛ فمن قال : جاءني زيد ، فقليل له ؛ ومن زيد ؟ فقال : ابن^(٥) عمرو ، فقليل له ؛ ومن عمرو هذا ؟ فقال : أبو زيد ، بقي كل واحد منهما مجهولاً ولا تحصل المعرفة بأحدهما . والخصوم يصلون على الأشعرية بهذا الاعتراض .

وما يمكن أن يدفع^(٦) به هذا الإشكال ويتخلص عن هذه الاستحالة بأن يقال : إن هذا^(٧) الاعتراض صدر عن الجهل بما وُضع له الحد ، وبالوقوف على ما وُضع له^(٨) التحديد يظهر بطلانه . وبيان هذا أن العلم بأمر ما قد يكون علماً^(٩) به مطلقاً مبهماً^(١٠) من غير وقوف من علمه على الحقيقة التي بها يمتاز المعلوم من^(١١) غيره مما^(١٢) يناسبه أو يقاربه ، وقد يكون علماً حقيقياً^(١٣) وقف من علمه على الحقيقة التي بها يمتاز^(١٤) المعلوم عما يناسبه أو يقاربه ، كعلم عامة الخلق أن زيدا آدمي ، وهو علم ثابت على طريق التيقن^(١٥) ، لا ارتياب للعالم فيه ولا اضطراب لقلبه ولا اعتراض عليه للشكوك ولا^(١٦) اعتراء للخواطر الموجبة للتردد . ثم هو^(١٧) مع هذا علم مبهم مطلق لا وقوف للعالمي على الحقيقة التي بها يمتاز^(١٨) الآدمي عما يناسبه في القوة الحيوانية^(١٩) ويقاربه في اشتراكه إياه في العقل والنطق . ويمثله^(٢٠) من^(٢١) علم من حدّاق المتكلمين والفلاسفة^(٢٢) الآدمي بحقيقته^(٢٣) التي بها يمتاز^(٢٤) عن غيره ، كان علمه به علماً^(٢٥) حقيقياً . ولست / أعني بهذا أن علم العامي بكون زيد آدمياً ليس بعلم حقيقة ، بل هو علم حقيقة ينافي الجهل والظن والشك وجميع أضداد العلم ، إننا^(٢٦)

[أ ٣]

(١) ك : - . (٢) ز : بالعلم . (٣) زك : النافيتين . (٤) زك : - . (٥) زك : أبو ، ت : بن .

(٦) ز : أيدفع . (٧) ز : هذه . (٨) أ : ت : - . (٩) ز : علماً . (١٠) ز : بها .

(١١) أ : زك : عن . (١٢) زك : عما . (١٣) زك : حقيقاً . (١٤) زك : التي يمتاز .

(١٥) زك : التعيين . (١٦) ز : وإلا . (١٧) ت : ثم التيقن هو . (١٨) ت : التي بها ، زك : يمتاز بها .

(١٩) زك : والحيوانية . (٢٠) أ : ك : ويمثل ، ز : ويمثل . (٢١) أ : ت : بمن . (٢٢) ت : ك : أو الفلاسفة .

(٢٣) أ : ز : بحقيقته . (٢٤) زك : يمتاز بها . (٢٥) ت : - . (٢٦) زك : وإننا .

أعني به أنه مع هذا العلم ليس بواقف على حقيقته التي بها يمتاز عن ليس بآدمي . والمتكلمون يعلمون أنه آدمي ويعلمون مع هذا تلك الحقيقة التي بها يمتاز عن غير الآدمي .

وإذا ثبتت^(١) هذه المقدمة نقول : إنَّ التحديد ماؤضع لإثبات العلم المبهم المطلق ، بل هو حاصل لمن لا علم له بالحدِّ ، بل وضع لإثبات العلم بتلك الحقيقة التي بها يمتاز عن غيره ، ولهذا يحصل به جمع^(٢) أجزاء المحدود ومتَّع غيره عن مشاركته^(٣) فيه^(٤) . وإذا كان كذلك كان العلم معلوماً عند كل أحد على طريق الإبهام والإطلاق ، وكذا العالم كان معلوماً عندهم على طريق الإبهام والإطلاق ؛ فإنَّ كل عامي يعرف أنَّ زيدا عالم بصناعة كذا وأنَّ له بها علماً ، وكذا كل أحد يعلم من نفسه أنه عالم بمعلومات كثيرة وأنَّ له بها علماً ، وإنَّ كان لا يعلم حقيقة العلم التي بها يمتاز عن غيره ، فوَقعت الحاجة^(٥) إلى بيان تلك الحقيقة ، وكذا في حق العالم . فاختلطنا^(٦) في بيان تلك الحقيقة ، فقلنا نحن : حقيقة العلم أنه يوجب كون من قام به عالماً ، أو هو الوصف^(٧) الذي من قام به كان عالماً ؛ وهذا لأنَّنا^(٨) عرفنا العلم والعالم على الإطلاق غير أنَّنا جهلنا الحقيقة التي بها يمتاز كل واحد منها عن أغيارها^(٩) . فتأملنا فعلمنا^(١٠) أنَّ العالم ما كان عالماً لكونه أسود وقيام السواد به ، لأنَّنا نشاهد السواد في أجسام ليست بعالمة ، وكذا في البياض والحركة والسكون والاجتماع^(١١) والافتراق والطول والقصر ، وكذا في الطعوم والروائح كلها . فظهر^(١٢) أنه ما كان عالماً إلا لقيام العلم به ، فكان^(١٣) هذا حقيقة العالم^(١٤) . وكذا العلم^(١٥) تأملنا فيه فعلمنا أنه لا يوجب كون^(١٦) من قام^(١٧) به متحرراً ولا ساكناً ولا مجتمعاً ولا مفترقاً^(١٨) ولا أسود ولا أبيض ، فعلمنا أنَّ حقيقته^(١٩) أنه يوجب كونَ مَنْ قام به عالماً ، إذ لا أثر له إلا هذا ، فظهر^(٢٠) بالتأمل في أحوال ما هو معلوم في نفسه الحقيقة التي^(٢١) بها يمتاز عن^(٢٢) غيره . فإذا عرفنا حقيقة^(٢٣) كل واحد منها بالتأمل في أحواله وأوصافه لا بصاحبه بعدما ثبت علمنا بكل واحد منها « على الإطلاق بخلاف

(١) ز : أثبت ، أ : ثبت . (٢) أت : جميع . (٣) زك : مشابهته . (٤) زك : ... (٥) ز : الحاج .

(٦) أت : فاختلطنا . (٧) أت : وصف . (٨) ز : لأن . (٩) زك : اعتبارها . (١٠) ز : فعلها .

(١١) ز : والاجتماع . (١٢) زك : فعل ، أ : على الهامش : فعل . (١٣) أت : وكان . (١٤) ز : العلم لم .

(١٥) زك : حقيقة العلم . (١٦) ت : كونه . (١٧) ز : قيام . (١٨) زك : مفترقاً .

(١٩) ز : حقيقة . (٢٠) ك : أت : يظهر . (٢١) زك : والتي . (٢٢) أ : على الهامش .

(٢٣) ز : حقيقة العلم .

مأؤردوا من المثال ؛ فإنّ زيداً وأباه كل واحد منها ^(١) مجهول ^(٢) الذات فلا تحصل معرفة كل واحد منها بصاحبه ، والله الموفق .

ومن أصحابنا ^(٣) من قال : إنّ العلم صفة ينتفي بها عن الحيّ الجهل والشك والظن والسهو . وهذا التحديد أخفّ مؤنة وأقطع لشغب ^(٤) الخصوم .

والشيخ الإمام ^(٥) أبو منصور الماتريدي رحمه الله ^(٦) يشير في أثناء كلامه إلى أنّ العلم ^(٧) صفة ينجلي ^(٨) بها لمن قامت هي به المذكور . ولم يأت بهذه العبارة على هذا النظم والترتيب .

وهو حدّ صحيح يطرد وينعكس ولا يردّ عليه بشيء ^(٩) من الاعتراضات المفسدة ، يُعرف ذلك بالتأمل ، والله الموفق .

(١) « ... » زك : - . (٢) ك : مجهولة . (٣) أت : + رحمهم الله . (٤) ز : لشعير . (٥) زك : - .

(٦) ز : ينصر الله عزّه ، ك : يبيض الله غرته ، ت : يبيض الله وجهه . (٧) ز : العالم .

(٨) ك : يتجلي ، أ : يتحلى . (٩) ز : - ، ت ك : شيء .

الكلام في إثبات الحقائق والعلوم

وإذا عُرِف حدّ العلم وحقيقته نقول : أجمع العقلاء على ثبوت العلم والحقائق للأشياء سوى طائفة من الأوائل تجاهلت ورضيت لنفسها رتبة تستنكف البهائم عنها ، فزعمت أن لا حقيقة لشيء^(١) ولا علم بشيء ، وإنما هي ظنون وحسابات .

- وأجمع العقلاء على^(٢) أن لا مناظرة بيننا وبين من هذا قوله ، لأنّ فائدة المناظرة أن يثبت بالدلائل صحة قول وبطلان قول آخر . والعلم الحاصل عن النظر في الدلائل - وإن كان يبلغ النهاية في القوة - فطريقه أخفى من طريق علم الحواس والبدائنه . ومن بلغ في الوقاحة والعناد مبلغاً لا يبالي من إنكار ما يثبت^(٣) من العلوم والحقائق بالحواس وبدائنه العقول لا يرجي منه قبول العلم الثابت بالاستدلال ، ولأنّ المناظرة تكون^(٤) بين اثنين بينهما أصول مسلمة حكمها الإثبات ، وأصول آخر^(٥) مسلمة حكمها النفي ، ووجد فرع له شبهه^(٦) .
- بكل النوعين من الأصول بوجه من الوجوه ، فيختلف اثنان أن إلحاقه بأي الأصلين أولى ، وشبهه بأيهما كان بوصف العلة وبأيهما كان بوصف الوجود ؛ أعني ما وجد اتفاقاً من غير أن يكون علة الحكم الثابت^(٧) في الأصل^(٨) ، فيناظران ليظهر وصف العلة من وصف الوجود الواقع اتفاقاً فيلحق بالأصل الذي^(٩) يشاركه في وصف علة الحكم الثابت فيه .

- وإذا لم يكن / لهؤلاء المتجاهلة أصل مُجمَع عليه لا يتصوّر مناظرتهم ، ولكن ينبغي ١٥ أن يعاقبوا بقطع الجوارح والضرب المبرّح ومنع الطعام والشراب ، فإذا استغاثوا وضرخوا وطلبوا الطعام والشراب ، قيل لهم : لا حقيقة للقطع والضرب والجوع والعطش ، إنما ذلك كله حسابان وظن منكم ، وهو في الحقيقة إيصال الراحة إليكم وإنعام عليكم ، إلى أن يتركوا العناد ويقرّوا بالحقائق .

[٣ ب]

(١) ز : - . (٢) أت : - . (٣) زك : ثبت . (٤) ز : على الهامش . (٥) ز : وأصول أم .

(٦) ز : شبهة . (٧) ز : الثابتة . (٨) أت : في العلم . (٩) أت : التي .

ثم هم يأنكروهم العلوم والحقائق مقرّون أن لا حقيقة لقولهم ومذهبهم ، وأنهم لا يعلمون صحة مذهبهم وبطلان قول خصومهم^(١) . ومن أقرّ ببطلان مذهبه كفى خصمه مؤنة مجادلتها ، وكذا بقاءه إلى هذه المدة دليل أنه يعرف^(٢) الحقائق^(٣) : إذ لو لم يكن عالياً بأسباب البقاء فاجتلبها ، وبأسباب الهلاك فاجتنبها ، لما تصوّر بقاءه ، « بل تلف »^(٤) بأوحي^(٥) مدة ؛ فإنّ من^(٦) لم يتناول الأغذية ولم يلبس^(٧) الثياب الدافعة^(٨) لمضرة^(٩) الحر^(١٠) والبرد ولم يتحرّز^(١١) عن اقتحام النيران المضطربة^(١٢) وإسقاط نفسه من الأمكنة^(١٣) المرتفعة ومقاربة الأفاعي الناهشة والعقارب اللادغة لتلف من^(١٤) ساعته^(١٥) . فدلّ بقاءهم إلى هذه المدة^(١٦) على علمهم بحقائق الأشياء .

وكذا قولهم : لا حقيقة للأشياء ، تحقيق منهم لنفي الحقائق ، فكانوا مبطلين مقالتهم ١٠ « بنفس مقالتهم »^(١٧) .

وشبهتهم أن أعلى أسباب العلم عندكم الحواس الخمس ، وهي^(١٨) لا تصلح سبباً له لأنّ قضاياها متناقضة ؛ فإنّ المحرور^(١٩) يجد العسل مرّاً ، وغيره يجده^(٢٠) حلواً ، والأحول يرى الشيء شيئين وغيره يراه واحداً^(٢١) ، وذلك كله^(٢٢) عمل الحس ، ومتناقضت^(٢٣) قضاياها كل هذا التناقض لا يصلح دليلاً لشيء^(٢٤) فضلاً عن أن يكون سبباً مثبتاً .

وهذه الشبهة تدلّ على^(٢٥) أنهم يعلمون الحقائق ويشبّونها ، غير أنهم يعاندون^(٢٦) ؛ فإنهم لو لم يعرفوا الحواس أنها ماهي « وأن قضاياها متناقضة وأن ما تتناقض^(٢٧) قضاياها^(٢٨) لا يصلح دليلاً وأن القضية ماهي »^(٢٩) وأن الدليل ماهو وأن العسل ماهو وأن المحرور^(٣٠) من هو^(٣١) وأن المرارة ماهي وأنه يجد العسل مرّاً وأن الأحوال من هو^(٣٢) وأن الرؤية ماهي

(١) زك : خصمهم . (٢) زك : لا يعرف . (٣) ز : والحقائق . (٤) ك : « ... » ز : .

(٥) أ : بأدنى . (٦) زك : . . . (٧) أت : يلتبس . (٨) ز : الرافعة . (٩) ك : لمرة .

(١٠) ز : الحد . (١١) زك : يتحرّز . (١٢) ت : المضطربة ، أ : المضطربة . (١٣) ز : لأمكنة .

(١٤) ز : عن . (١٥) أت : ساعه . (١٦) ز : المرة . (١٧) « ... » ت : . . . (١٨) ك : فهي .

(١٩) ز : المرور . (٢٠) ز : . . . (٢١) ت : واحد . (٢٢) زك : وكل ذلك . (٢٣) أت : يتناقضت .

(٢٤) ز : بشيء . (٢٥) أت : . . . (٢٦) أت : معاندون . (٢٧) زك : تناقض . (٢٨) أ : قضاه .

(٢٩) « ... » ت : . . . (٣٠) زك : المرور . (٣١) ز : كما هو ، ك : من ماهو . (٣٢) ك : من ماهو .

وأنه^(١) يرى الواحد اثنين وأن الواحد ماهو وأن الاثنين ماهو ، لو لم يعلموا بحقائق هذه الأشياء لما اشتغلوا بإيراد هذه الشبهة . فعين ما استدّلوا به دليل بطلان قولهم .

ثم الخلاف بيننا وبينهم في الحواس في حال سلامتها ، وقط لا تتناقض قضايها عند سلامتها واندفاع الآفات عنها ، وإنما يحتل إدراكها عند اعتراض الآفات^(٢) ، ولا كلام في تلك الحالة .

وطائفة من هؤلاء المتجاهلة لا يبتون^(٣) القول بنفي الحقائق ، بل يقولون : لاندرى هـ هل^(٤) للأشياء حقيقة أم لا . وهم المتشككة .

ويقال لهم : هل تدرّون أنكم لاتدرّون ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا أنهم يدرون ، وهو نقض^(٥) مذهبهم . وإن^(٦) قالوا : لاندرى أنا^(٧) لاندرى ، سئلوا^(٨) عن نفي الدراية عن درايتهم ، ثم عن الثالث والرابع إلى مالا^(٩) يتناهى .

ثم هذا يبطل قولهم حيث أقرّوا أنهم لا يدرون مذهبهم^(١٠) ، ثم يعاملون بما بيننا من ١٠ قطع الجوارح وغيرها ليظهر عند ضجرهم أنهم يدرون^(١١) . وكذا بقاؤهم يدلّ أنهم يدرون الحقائق ويعاندون .

وطائفة أخرى^(١٢) منهم يزعمون أنّ حقائق الأشياء تابعة لاعتقادات المعتقدين ، فيقال لهم : « إنّنا نعتقد أن حقائق الأشياء ليست بتابعة لاعتقادات^(١٣) المعتقدين »^(١٤) ، فهل خرجت الحقائق عن أن تكون تابعة لاعتقادات المعتقدين تبعاً لاعتقادنا ؟ فإن قالوا : نعم ، ١٥ فقد أقرّوا^(١٥) ببطلان مذهبهم ، وإن قالوا : لا ، فقد أقرّوا أيضاً بأنّ المعتقد لم يصّر تابعاً للاعتقاد . ثم يؤلّمون بالضرب وقطع الجوارح^(١٦) ، فإذا ضجروا وصاحوا واستغاثوا^(١٧) يقال لهم : اعتقدوا أنّ ما يفعل بكم هو إلّاذ وإنعام وإيصال الراحة ليصير كذلك تبعاً لاعتقادكم ، فتنهتك حينئذ أستاذهم ويتبين^(١٨) عنادهم ومكابرتهم . وهؤلاء الفرق يسمّون^(١٩) السوفسطائية ، والله الموفق .

٢٠

(١) ك : وأن . (٢) ز : من الآفات . (٣) زك : لا يبتون . (٤) زك : . . . (٥) ك : بعض .
(٦) أت : فإن . (٧) ز : أن . (٨) أت : يسئلوا . (٩) ز : . . . (١٠) زك : . . .
(١١) ز : يدون . (١٢) زك : . . . (١٣) زك : . . . (١٤) « ... » ت : . . . (١٥) ز : أقر .
(١٦) زك : بقطع الجوارح والضرب . (١٧) ت : واستعانوا . (١٨) زت : وتبين . (١٩) ز : يسمعون .

الكلام في أسباب المعارف

وإذا ثبتت^(١) / الحقائق والعلوم فنقول : إن أسباب العلم وطرقه ثلاثة : أحدها^(٢) [٤]
الحواس السلية وهي : حاسة السمع وحاسة البصر وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة
اللمس ، والثاني خبر الصادق ، والثالث العقل .

والسوفسطائية أنكروها كلها . وقد مرّ الكلام في الحواس .
وقد أقرّ بكون الحواس من أسباب المعارف جميع العقلاء سوى هؤلاء المتجاهلة .
ووافقهم في نفي كون الخبر من أسباب المعارف فريقان « من الأوائل »^(٣) : أحدهما
السُّنِّيَّة ، والآخر البراهمة .

ووافقهم في نفي كون العقل من أسباب المعارف^(٤) السُّنِّيَّة لا غير ، وإلى القول ببطلان النظر
١٠ وخروج العقل من أن يكون من أسباب المعارف ذهب للملحدة والرافضة وجماعة من^(٥) المشبهة .

فأما البراهمة فإنهم يقرّون بكون العقل من أسباب المعارف ، فأما الكلام في الخبر
فإنهم^(٦) يقولون إنه قد يكون صدقاً وقد يكون كذباً ، فكان في نفسه مختلفاً ولا يُدرى
الصدق من الكذب ، فلا يثبت^(٧) به العلم .

فيقال لهم : قولكم إن الخبر ليس من أسباب المعارف خبرٌ منكم ، وقد أقرّتم ببطلان
١٥ الخبر ، فكان هذا إقراراً^(٨) ببطلان مقالتم .

ويقال للسُّنِّيَّة منهم : هم عرفتم أن ما وراء الحواس ليس بحجة ولا من أسباب
المعارف ؟ أبالحس عرفتم^(٩) أم بغير الحس ؟ فإن قالوا : عرفنا بالحس ، قيل^(١٠) لهم : بأي
حس عرفتم ؟ ويُذكر كل حس على خِدة ليظهر بطلان دعواهم^(١١) . ويقال لهم : ما بالنا
لا نعرف ذلك بالحس ونحن أرباب الحواس السلية ، « ولا يجري الاختلاف في المحسوسات بين
٢٠ أرباب الحواس السلية »^(١٢) ؟ وإن قالوا : عرفنا ذلك بغير الحس ، فقد أقرّوا أن شيئاً سوى

(١) أت : ثبت . (٢) زك : إحداها . (٣) « ... » زك : . . . (٤) ز : . . . ك : فوق السطر : العلم .

(٥) ك : . . . (٦) أت : فهم . (٧) ز : يثب . (٨) أت : فقد . (٩) ز : القرار .

(١٠) زك : . . . (١١) ز : قليل . (١٢) زك : دعوتهم . (١٣) « ... » زك : . . .

الحواس من أسباب المعارف . ثم نفس الكلام منهم دليل على ^(١) أنهم عرفوا بالخبر شيئاً لأنهم تكلموا بلغة من اللغات ؛ ومعرفة اللسان واللغة ليست بالحس ولا بالعقل ؛ إذ أوفر خليقة الله عقلاً وأذكاهم حساً لو سمع لغة لم يتعلمها ، لا ^(٢) يعرف معناها ، وإننا يعرف ذلك بإخبار ^(٣) الملقن . ثم إنكار الخبر تعطيل السمع واللسان وكفران لنعمة الله تعالى بها وإلحاق نفسه بالبهائم ؛ إذ بالبيان بأن الإنسان ^(٤) من الحيوان ، ولا يرضى بهذه الزتبة لنفسه مجنون . ٥

ولا يقال إن الخبر إن بطل فسائر أقسام الكلام باق وهي الاستخبار والأمر والنهي ، لأن هذه الأقسام لاتعرف صيغها ^(٥) إلا بإخبار الملقن ، ولأن كل قسم من هذه الأقسام يبطل ببطان الخبر ؛ أما الاستخبار فلأن الخبر ^(٦) إذا لم يوجب العلم خرج الاستخبار عن حد الفائدة والتحق بالعيب ، ولأن كل استخبار فيه معنى الخبر ، لولا هو لبطل الاستخبار ؛ فإنك إذا قلت : هل في الدار زيد ؟ تقديره : أريد أن تخبرني بكون زيد في الدار ^(٧) إن ^(٨) كان ، وبني كونه فيها إن لم يكن ، وإذا قلت : اسقني ، تقديره : أطلب منك أن تسقيني . وكذا فيه إخبار عن حسن المأمور به ؛ فلو ^(٩) لم يكن هذا الإخبار ثابتاً لخرج ^(١٠) الأمر عن أن يكون صادراً عن حكيم ^(١١) ، وإذا ^(١٢) قال : لا تضربي ، « فكأنه قال : أطلب منك ألا تضربي أو أكره ^(١٣) أن تضربي » ^(١٤) . وكذا فيه إخبار عن قبح ^(١٥) المنهي عنه ، ولولا هو لخرج النهي من أن يكون صادراً عن حكيم ، وإذا قال : يا زيد ، فكأنه قال : ١٥ أدعو زيدا ، وإذا قال : ليت زيدا ^(١٦) عندنا ، فكأنه قال : أتمنى ^(١٧) كون زيد عندنا . وإذا كان كذلك علم أن الكلام كله يبطل ببطان الخبر وتتعطل فائدة السمع واللسان ويلتحق الإنسان بالبهائم .

وما يقولون : إن الخبر يتنوع إلى صدق وكذب . تقول : ما يحتمل الكذب لا يوجب العلم ، وإنما يوجب العلم ما لا يتصور كونه كذباً ، وهو ما تواتر من الأخبار ، إذ كون مثله ٢٠ كذباً مستحيل ، وكذا ما تأيد بالبرهان المعجزي وهو قول الرسول ^(١٨) ، وقط لم يتمكن

(١) زك : ... (٢) ز : لا . (٣) ز : خبر . (٤) ز : بالبيان بالإنسان .

(٥) ك : صيغاتها ، ز : صغائر ! (٦) ز : ... (٧) زك : بكونه في الدار . (٨) ز : ...

(٩) زك : ولو . (١٠) ز : يخرج . (١١) أ : حكم . (١٢) ز : وإذ . (١٣) أ : وأكره .

(١٤) « ... » ز : ... (١٥) ز : فتح . (١٦) زك : زيد . (١٧) ز : انهي . (١٨) أ : عليه السلام ،

كذب^(١) في هذين الخبرين ، والله الموفق^(٢) .

وأما الكلام في العقل أنه من أسباب المعارف ، فمن أنكرك ذلك يتعلّق بكون قضاياه متناقضة .

ولأنّ كون^(٣) العقل من أسباب المعارف وكون الاستدلال^(٤) والنظر^(٥) ممّا يفضيان إلى العلم ، إما أن^(٦) يُعرف بالعقل وإما أن يُعرف بغير العقل . فإن قلتم : إنه^(٧) يُعرف بالعقل فيه^(٨) سئلتم وفي النظر به نُوزِعتم . وإن قلتم : عُرِف ذلك بدليل آخر ، قيل لكم : ما ذلك الدليل ؟ فإن قلتم : هو الخبر ، قيل : بخبر من عرفت ذلك وبِمِ^(٩) عرفت أن الخبر صادق فيما قال ؟ وإن قلتم : بالحس ، قيل^(١٠) : بأي^(١١) حس / عرفت ذلك ؟ أشيروا إليه وعَيّنوه [٤ ب] ليظهر تعنتكم ومكابرتكم . [ولأنّا]^(١٢) أرباب الحواس السلية ، ولا يختلف أرباب الحواس^(١٣) السلية في معرفة المحسوسات . ١٠

وأهل الحق^(١٤) يقولون : كون العقل من أسباب المعارف يُعلم بالضرورة ؛ فإن العلم الثابت^(١٥) بديهية^(١٦) العقل ضروري^(١٧) كعلم الحواس ؛ فإن العلم بأنّ الشيء^(١٨) أعظم من جزئه « وأن جزؤه »^(١٩) أصغر من كلّ ضروري ؛ فإنّ زيده^(٢٠) بكليته أعظم من يده وحدها ، إذ في كلّ يده^(٢١) وزيادة ، ويده أصغر من كلّ . وكذا العلم بأنّ المستويين في زمان إذا^(٢٢) اتّصف أحدهما بالتناهي في الوجود « كان الآخر أيضاً متناهياً في الوجود »^(٢٣) ؛ كمن علم أن ولادة زيد وعمّירו كانت في ساعة واحدة ، ثم علم أن أحدهما ابن عشرين سنة ، عليم ضرورة أن الآخر ابن عشرين سنة ، حتى إن شيئاً من الشبهة^(٢٤) والشكوك لا يعتريه ، ولو أراد تشكيك^(٢٥) نفسه في ذلك لعجز^(٢٦) وعرف من نفسه أنه يكابر^(٢٧) كما في العلم الحاصل بالحواس .

(١) زك : كذبا . (٢) زك ، والله أعلم . (٣) ت : يكون . (٤) زك : الاستدلال به .

(٥) أت : والنظر به . (٦) ز : - . (٧) زك : بأنه . (٨) ت : فغنه . (٩) ز : وبما .

(١٠) أت : - . (١١) أت : فبأي . (١٢) في الأصل : أت : ولأن ، زك : ولا . (١٣) أت : - .

(١٤) أت : + نصرم الله . (١٥) زك : - . (١٦) ز : بديهية . (١٧) ت : وإن جزؤه ضروري .

(١٨) زك : بأن كل شيء . (١٩) « ... » أ : على الهامش . (٢٠) ز : زيد . (٢١) أت : يد .

(٢٢) ز : إذ . (٢٣) « ... » زك : - . (٢٤) ز : الشبهة . (٢٥) ت : تسليك .

(٢٦) ز : العجز . (٢٧) زك : مكابر .

وإذا^(١) كان كذلك ، فمن أنكر على الإطلاق كون العقل من أسباب المعارف فقد أنكر العلم الضروري وتجاهل والتحق^(٢) بالسوفسطائية فيعامل بما يعامل به^(٣) السوفسطائية ، وإن أقر به فقد أقر في الجملة بكون العقل من أسباب المعارف ، فلو أنه أقر بذلك وأنكر النظر والاستدلال فقليل له : الدليل^(٤) على أن النظر طريق العلم^(٥) ، أن من اشتغل به واستوفى شرائط^(٦) النظر أفضى به إلى العلم لا محالة ، فعرف أنه طريق العلم ؛ كاثنين^(٧) . يختلفان^(٨) في طريق « أنه طريق »^(٩) سمرقند أم ليس بطريق لها ، فأدنى^(١٠) ما تقطع به الخصومة أن يقال : أسلك هذا الطريق فإن أفضى بك إلى سمرقند كان طريقاً^(١١) إليها ، وإن لم يفض بك^(١٢) إليها لم يكن طريقاً إليها ، فإذا سلكه^(١٣) وأفضى به إليها علم أنه طريق سمرقند . ولأن كلاً يفرع^(١٤) إلى النظر عند اشتباه الأمر عليه ويتأمل في ذلك ، جبل عليه الخلق ، حتى إن العاقل لو أراد الامتناع عنه إذا حَزَبَه^(١٥) أمر ونابته نائبة^(١٦) لم تطاوعه نفسه ، كما يفرع عند اشتباه شيء من المراتب إلى حاسة البصر ، وكذا عند اشتباه كل محسوس يفرع إلى الحاسة المعدة^(١٧) لإدراك ذلك النوع من المحسوس ، فدل أن العلم بأن العقل من أسباب المعارف وأن النظر مما يقضي إلى العلم مما جبل^(١٨) عليه البشر .

وكذا العقلاء بأسرهم ينظرون في المكاسب ويميزون بين النافعة منها والضارة فيشتغلون بالنافعة منها^(١٩) الراحة ويمتحنون^(٢٠) الضارة الخاسرة ؛ ولو تؤمّل حال^(٢١) هذا الجاحد لو وجد مشغلاً به في أكثر حالاته لتسوية أموره الدنيوية ، لا يلتزم له أمر معيشتة ولا تنتظم أسباب تزجية^(٢٢) عمره إلا بذلك ، ودل بقاؤه إلى هذه الحالة على وجود هذا الصنيع^(٢٣) منه ، فدل أنه في الإنكار معاند يروم بذلك التَّقَصِّي عن رُبُعة التكليف والتخلّص عن لوازم الأمر والنهي . ولأن النظر في نفيه إثباته ؛ إذ نافي النظر ينفيه به ؛ إذ^(٢٤) ليس له دليل سوى النظر ؛ فإنه لو ادعى معرفة صحة نفيه بالحواس أو بالبداية لطولب بإحالة

(١) أت : فإذا . (٢) ز : والتحقق . (٣) زك : . . . (٤) ت : إن الدليل . (٥) ز : العمل .

(٦) ز : في شرائط . (٧) ك : كاثنين . (٨) ز : مختلفان . (٩) « ... » زك : . . . (١٠) ز : فأدنى .

(١١) ز : طرفيه . (١٢) ك : لك . (١٣) زك : سلك . (١٤) ز : مفرع . (١٥) ت : خرمة .

(١٦) ز : نائية . (١٧) أت : المعد . (١٨) ت : جعل . (١٩) ت : عنها . (٢٠) أت : ويمتحنون .

(٢١) ز : . . . (٢٢) ز : توحيه . (٢٣) أت : الصنع . (٢٤) ز : . . .

ذلك إلى حاسة معينة ، فيظهر حينئذ تعنته ، وكذلك^(١) لو ادعى معرفته بالبدائه . ويقال له : إننا^(٢) أرباب الحواس السلية والعقول الوافرة فما بالنا^(٣) لانعرف ؟ فإن قال : إنكم^(٤) تعرفون ذلك غير أنكم تعاندون ، لا ينفصل من يقلب عليه الأمر ويقول له^(٥) : إنك تعرف صحة قولي وفساد قول^(٦) نفسك ، غير أنك تعاند . فلم يبق له إلا النظر ، وبه استدل حيث قال : إن^(٧) قضاياه متناقضة . فدل أن^(٨) نافية مثبت ضرورة ، ومثبته يشبهه أيضاً ، فكان ثابتاً بإجماع العقلاء وكذا باتفاق الخصم الذي هو من أصدق الشهادات . وكذا كل شيء في نفيه إثباته^(٩) كان^(١٠) ثابتاً ضرورة . ويخرج هذا الكلام على طريقة^(١١) المطالبة فيقال له : أنفني النظر بالنظر أم بغير النظر ؟ فإن قال : بالنظر ، فقد أقر بشبوته . وإن قال : بغير النظر ، طولب بذلك على حسب مامر .

بقي سؤالهم : إنكم بم عرفتم ثبوته ؟ قلنا : هذا منكم نظر ، فاشتغالكم به إقرار منكم بشبوته . ثم يقال : عرفناه بكونه مفضياً إلى العلم ؛ إذ^(١٢) سلكتناه فأفضى بنا إليه ، كما سلكتم أنتم فأفضى بكم إلى العلم في أكثر أمور دنياكم^(١٣) ، وأفضى^(١٤) بكم بزعمكم إلى العلم بأنه^(١٥) ليس بثابت ، إذ نفيتوه به . وعرفنا أيضاً بكون الخلائق / مجبولين عليه إذا حرّهم أمور يتعذر^[٥٥ آ] عليهم الوقوف عليها بالحواس والبدائه . ويقال أيضاً : عرفنا النظر في الجملة بنوع نظر داخل في الجملة ، وهو ما بيننا ؛ «فإن بما بيننا»^(١٦) من النظر ثبت أن النظر في الجملة مفضي إلى العلم ، فثبتت صحة هذا النظر الذي أدانا إلى كون النظر في الجملة ثابتاً ، إذ هو من جملة النظر ؛ كما لو قال إنسان : كل قول محدث عرض ، كان هذا القول إخباراً أنه بنفسه^(١٧) عرض ، لأنه إخبار عن أن كل قول محدث عرض ، وهذا القول من جملة القول المحدث . وكذا لو قال^(١٨) : كل عرض مفتقر إلى محل ، أو قال : كل عرض مستحيل البقاء ، كان هذا إخباراً عن نفسه ، فدل أن هذا جائز^(١٩) غير ممتنع ، فيجب القول به عند قيام الدليل ، وقد قام الدليل على مامر . فأما^(٢٠) نفي شيء ما بإثباته فمحال ، وأتم نفيتم النظر بالنظر ، [فكان في نفيه إثباته]^(٢١) .

(١) زك : وكذا . (٢) ز : أن . (٣) زك : فالنا . (٤) ز : لكم . (٥) ز : به . (٦) ز : - .

(٧) زك : - . (٨) أت : أنه . (٩) زك : وكذا في كل شيء إثباته . (١٠) ت : كا .

(١١) زك : طريق . (١٢) أت : إذا . (١٣) ز : دينكم . (١٤) أت : فأفضى . (١٥) زك : أنه .

(١٦) « ... » ت : - . (١٧) ز : نفسه . (١٨) زك : لودل . (١٩) ك : جائزاً . (٢٠) أت : فقد .

(٢١) زك : فإنما ، ت : فا . (٢٢) في الأصول : فكان فيه نفيه بإثباته .

وما قالوا : إن^(١) قضايا^(٢) العقل متناقضة ، والنظر قد يكون فاسداً . قيل لهم : قضايا العقل قط لا تكون متناقضة ، والوقوع في الباطل يكون لتقصير الناظر في النظر والنظر في بعض المقدمات بهواه دون عقله فيقع له نوع ظن فيعتقد ذلك ويظن ظنه أنه علم . فأما إذا^(٣) استوفى شرائط النظر في كل مقدمة وعلم صحتها فلا يقع في ضلال^(٤) ولا يكون نظره فاسداً البتة ؛ مثاله أن المجوسي نظر في أقسام العالم فوجدها محدثة فاعتقد^(٥) حدوثها ، وهو صحيح ، ثم وجد في العالم الشرور والقبائح والأقذار^(٦) والأنتان فاعتقد ثبوتها ، وهو صحيح ، ثم اعتقد حدوثها^(٧) وهو أيضاً صحيح^(٨) ، ثم اعتقد أن الحدث لابد له من محدث^(٩) ، وهو صحيح ، ثم اعتقد أن صانع العالم حكيم ، وهو صحيح ، ثم اعتقد أن إيجاد^(١٠) الشرور والقبائح والأقذار والأنتان سفه ، وهذا^(١١) خطأ ، واعتقد أنها لما^(١٢) كانت محدثة فلا^(١٣) بد لها من محدث - والصانع حكيم لا يفعل^(١٤) السفه^(١٥) لم يخلق هذه الأشياء - ١٠ ولابد لضرورة اقتضاء المحدثات محدثاً أن يكون سوى الباري جلّ وعلا صانع سفيه يتولّى تخليق هذه الأشياء ، فوقع في الباطل لنظره^(١٦) في مقدمة واحدة بهواه دون عقله . ولو تأمل بعقله لعرف أن إيجاد هذه الأشياء حكمة على مانبين إن شاء الله تعالى ، فلم^(١٧) يقع في الباطل . والنظر يكون مفصياً إلى العلم « بشرطة حصوله في جميع المقدمات بالعقل^(١٨) دون الهوى . وثبت أن لاتناقض في قضايا العقل ولا خلل في كون النظر مفصياً إلى ١٥ العلم^(١٩) » عند وجوده بشرطه .

ثم تقول : هذا الكلام نظر ، فيجب أن يكون باطلاً . ثم يقال لهم^(٢٠) : لو كان فساد ما فسد من النظر والاستدلال^(٢١) يوجب فساد كل نظر مع قيام الدليل على صحته وثبوت القانون المميز بين^(٢٢) صحيحه وفاسده^(٢٣) لكان ينبغي أن يخرج الخبر والحس من أسباب المعارف لوجود الكذب في الخبر والغلط في الحس عند البعد^(٢٤) إذ^(٢٥) يرى كبير الجثة صغيراً ٢٠

(١) ز : - . (٢) ز : أكثر قضايا . (٣) أ : لو . (٤) ز : هلاك . (٥) أ : فافتقد .
(٦) أ : والاقرار . (٧) ز : حدوثه . (٨) « ... » ت : - . (٩) أ : الحدث . (١٠) ز : إيجاد .
(١١) ز : وهو . (١٢) ز : - . (١٣) ز : ولا . (١٤) أ : على الهاشتر . (١٥) ت : كفه .
(١٦) ت : النظر . (١٧) ز : لم . (١٨) أ : في العقل . (١٩) « ... » ت : - . (٢٠) ز : - .
(٢١) أ : والاستبدال . (٢٢) ز : المميزين . (٢٣) ز : وفاسده . (٢٤) ز : التعداد . (٢٥) ز : - .

عنده ، وكذا عند الآفة ؛ إذ الأحوال يرى الشيء شيئين ؛ وحيث لم يبطل الخبر والحس^(١) لم يبطل العقل والنظر^(٢) .

ومّا يتعلق الخصوم به أيضاً أن حال واحد ممّا مع البدائيه والمحسوسات يخالف حاله مع النظريات في التجلي والكشف ، وإذا كان^(٣) للضروريات زيادة كشف وتجلّ ، كان بمقابلته^(٤) للنظريات خفاء ، والخفاء ينافي العلم .

ويجاب عنه أن دعوى هذه المفارقة في الجلاء والخفاء « ممنوعة ؛ فإنّ من نظر^(٥) واستوفى شرائط^(٦) النظر كانت حاله مع النظريات كحال مع الضروريات في الجلاء والخفاء^(٧) ؛ وإنما يقال : أحدهما أخفى من الآخر في التعارف لتفاوت طريقيهما في الخفاء والانكشاف ، لا لتفاوتهما^(٨) في أنفسهما ، غير أنّها يفترقان من^(٩) وجه : وهو أن بقاء العلم في الضروريات لا يقف على « فعلي من »^(١٠) جهة^(١١) العالم ، كما كان حصوله لا يقف على فعل من جهته ، بل وجد بتولي الله تعالى اختراعه في العبد من غير صنع من قبله ، فكذلك^(١٢) يتولّى إبقاءه « من غير صنع »^(١٣) من العبد . والنظري^(١٤) كما لم^(١٥) يحصل إلّا بصنع وجد من قبل العالم - وهو النظر والاستدلال - لا يبقى إلّا بصنع وجد من قبله وهو تفكّر^(١٦) الأدلة ودفع الشبهة^(١٧) المعارضة ، فأما في أصل العلم والجلاء والخفاء فلا يفترقان^(١٨) ، والله الموفق .

وفي المسألة كلام كثير ، غير أن كتابنا هذا يضيق عن استيفاء ذلك ، والله الموفق .

(١) زك : الحس والخبر . (٢) أت : + والله الموفق . (٣) أت : وإذا أن كان . (٤) ز : بمقالته .

(٥) ز : قال من نظر . (٦) ك : مكررة . (٧) « ... » ت : - . (٨) زك : لتفاوت .

(٩) ز : في . (١٠) « ... » ت : - . (١١) ز : جهته . (١٢) أت : وكذا .

(١٣) « ... » ك : على الهامش . (١٤) زك : والنظر . (١٥) ز : - . (١٦) أت : تذكر .

(١٧) أت : الشبهة . (١٨) أت : يعترفان .

الكلام في إبطال كون ما يقع في القلب حسنه والإلهام والتقليد من أسباب معرفة صحة الأديان

وإذا^(١) / ثبت بما ذكرنا كون الحواس والأخبار والعقول من أسباب^(٢) المعارف [٥ ب]
فنقول : ليس وراء هذه الأشياء سبب تعرف به صحة الأديان وفسادها .

وقال قوم : من وقع في قلبه حسن شيء لزمه التمسك به .

وهذا محال ، لأن كثرة^(٣) الأديان ظاهرة وتضادها أمر يبين^(٤) ، وكل يدعي وقوع
حسن ما يدين به وقبح ما يدين به^(٥) غيره في قلبه ، فيؤدي إلى أن يكون كل من يدين
بشيء كان ديناً^(٦) صحيحاً لوقوع حسنه في قلب^(٧) المتدين به ، فيكون القول بحدوث العالم
وقدمه ، وثبوت الصانع وتعظيمه ، وتوحيده وتثنيته ، وثبوت الصفات له ونفيها ،
صحيحاً ، وهذا محال . وكذا ينبغي أن يكون كل دين^(٨) حقاً لوقوع حسنه في قلب من
اعتقده ، باطلاً لوقوع قبحه في قلب من لم يعتقده واعتقد ضده . وفساد هذا مما لا يخفى
على المجانين^(٩) .

وقال قوم بأن الإلهام^(١٠) سبب معرفة صحة الأديان والمذاهب .

وهذا أيضاً مثل الأول ، لأن كلاً يدعي أنه ألهم صحة قول نفسه وفساد^(١١) مذهب
خصه ، فيؤدي إلى القول بصحة الأديان المتناقضة على ما قررنا ، وإلى^(١٢) القول بأن كل
دين صحيح فاسد .

ويقال لهؤلاء : إني ألهمت^(١٣) أن القول بأن الإلهام آلة معرفة صحة الأديان فاسد ،
أصحيح إلهامي هذا أم فاسد ؟^(١٤) فإن قال : هو^(١٥) صحيح ، فقد أقر أن القول بأن الإلهام

(١) أت : فإذا . (٢) ز : الأسباب . (٣) ت : كثرة . (٤) ز : أمرين . (٥) ت : / .

(٦) ز : بشيء كائناً . (٧) أت : - . (٨) ز : يدين . (٩) ك : أت : + والله الموفق .

(١٠) ز : الإلهام . (١١) أ : وفساده . (١٢) أت : إلى . (١٣) ز : ألهمت .

(١٤) ز : إلهامي فاسد ، ك : إلهامي هذا فاسد . (١٥) ز : - .

آلة معرفة صحة الأديان والمذاهب ، قول فاسد . وإن قال : إن^(١) إلهامك فاسد ، فقد أقرّ بكون شيء من الإلهام « فاسداً »^(٢) . وإذا كان الإلهام «^(٣) بعضه صحيحاً وبعضه فاسداً لم يمكن^(٤) الحكم بصحة كل إلهام على الإطلاق ما لم يتم دليل صحته ، فصار^(٥) المرجع حينئذ إلى الدليل دون الإلهام ، والله الموفق .

و يمثل هذا استدلال بعض أصحابنا على المعتزلة في قولهم : كل مجتهد مصيب ، فقال^(٦) :
 ٥
 إني اجتهدت فأدّى اجتهادي إلى أن المجتهد مخطيء ويصيب ، أمصيب أنا في هذا الاجتهاد أم مخطيء ؟ فإن قلت لي : إنك مخطيء ، فقد أقررت بفساد شيء من الاجتهاد وبطل قولك : كل مجتهد مصيب . وإن قلت : إنك مصيب « في اجتهادك »^(٧) فقد أقررت بصحة قول من يقول : إن المجتهد مخطيء ويصيب ، والله أعلم .

وكذا التقليد ليس مما يُعرف به صحة الأديان ، لأنه إن قلّد كلّ متدين فذلك
 ١٠
 مستحيل لما^(٨) من التناقض في الأديان ، وإن قلّد أهل دين من الأديان سئل عن اختياره ذلك وترجّحه على غيره من الأديان ، فإن لم يُقيم^(٩) الدليل بطل اختياره ، وإن أقام الدليل بطل التقليد وصار المرجع هو الدليل .

ويقال له : هلاً أبطلت التقليد^(١٠) تقليداً^(١١) لمن أبطله ؟ فبأي شيء أجاب بطل
 ١٥
 التقليد .

ولأن التقليد ليس فيه إلّا كثرة^(١٢) الدعوى ؛ فإنه إذا قيل : لِمَ قلت إن دينك صحيح ؟ قال : لأن فلاناً يعتقده^(١٣) ، فيقال له : ولِمَ قلت إن^(١٤) دين فلان كان صحيحاً ؟ وكذا^(١٥) لو ذكر ثالثاً ورابعاً إلى ما لا يتناهى^(١٦) ، فيصير كلّما كثر ذكر من قلّده كثر^(١٧) الدعوى ، والدعوى تصح بالبرهان^(١٨) لا بدعوى أخرى^(١٩) .

(١) أت : بأن . (٢) ز : فاسد . (٣) « ... » أت : . . . (٤) ز : يكن . (٥) زك : فيصار .

(٦) أت : وقال . (٧) « ... » زك : . . . (٨) ز : لما . (٩) ز : لم يكن . (١٠) أت : التقليدا .

(١١) أت : . . . (١٢) زك : إلا في كثرة . (١٣) زك : كان يعتقده . (١٤) ز : أين .

(١٥) أت : وكذلك . (١٦) أت : تناهى . (١٧) ز : كثرة .

(١٨) ت : الدعوى بالبرهان ، أ : الدعوى والدعوى بالبرهان . (١٩) زك : آخر .

وبهذا يبطل قول من يجعل مجرد الطرد ^(١) دليل كون الوصف ^(٢) وصف ^(٣) العلة ، لما في كل محل يرى أن الحكم فيه ثبت ^(٤) وهذا الوصف فيه موجود . قيل له : لِمَ قلت إنه ثبت ^(٥) بهذه العلة ؟ فكلما كان محال الحكم والوصف أكثر كان الدعوى أكثر ، إلا إذا أقام ^(٦) الدليل ^(٧) أن من قلده كان دينه صحيحاً . فإن كان ذلك الدليل موجوداً في حقه فقد صح قوله ، غير أنه لا حاجة به إلى بيان أنه أخذ المذهب من فلان ؛ كما لو سئل موحد عن صحة دينه فبيّن ^(٨) أنه أخذ ذلك من أستاذه ، فإذا ^(٩) قيل له : لِمَ قلت إن دين أستاذك كان حقاً ؟ أقام دلائل وحدانية ^(١٠) الصانع ، فثبت له ^(١١) صحة دين أستاذه ، وثبت ^(١٢) أيضاً صحة دينه لوجود ذلك الدليل ^(١٣) فيها جميعاً . ولو كان ذلك الدليل غير موجود في حقه ثبت به صحة ^(١٤) دين من قلده ولا يثبت به صحة دينه ما لم يبيّن ^(١٥) أيضاً ^(١٦) أن هذا الدين عين ^(١٧) ذلك الدين الذي كان يعتقده من قلده ؛ مثاله أن واحداً ^(١٨) من المسلمين لو سئل ١٠ الدليل على صحة دينه فقال : دليل صحته أن محمداً ﷺ كان يعتقد ^(١٩) هذا الدين ، فإذا قيل له : ولِمَ قلت إنه كان محققاً في دينه ؟ فقال : لأنه ظهرت على صحة رسالته المعجزات وأثبت حصول المعجزات له ، حكم بصحة دين الرسول محمد ﷺ لقيام الدليل ، ولكن ذلك ^(٢١) الدليل غير موجود في حق المقلد ، إذ ^(٢٢) لم تظهر على يده المعجزة . فلو سلم له ^(٢٣) الخصم أن ما يعتقده هذا هو عين ما كان / يدين به محمد ^(٢٤) ﷺ ثبت ^(٢٥) صحة دين هذا . ١٥ [أ ٦] ولو أنكر الخصم وقال : نعم ، دين محمد ﷺ كان ديناً صحيحاً بدليل قيام المعجزة ، ولكن لِمَ قلت « إن مات قوله من القول » ^(٢٦) هو قول محمد ﷺ ؟ فحينئذ يحتاج إلى ^(٢٧) الإثبات بالدليل أن هذا عين ^(٢٨) ذلك الدين . فلو ^(٢٩) أقام الدليل ثبت ^(٣٠) صحة ما يدعيه ، وإلا فلا ، والله ^(٣١) الموفق .

(١) زك : الظن . (٢) ك : - . (٣) ز : - . (٤) ز : يثبت . (٥) ز : يثبت .
(٦) ت زك : قام . (٧) أ ت : للدليل . (٨) ت ك : فيبين . (٩) أ ت : وإذا . (١٠) ز : واحدانية .
(١١) زك : فيثبت به . (١٢) زك : فيثبت . (١٣) أ : المدلول . (١٤) زك : - . (١٥) زك : يتبين .
(١٦) زك : - . (١٧) زك : غير . (١٨) زأت : واحد . (١٩) ت : معتقد . (٢٠) ك : محمداً .
(٢١) أ ت : - . (٢٢) ز : إذا . (٢٣) أ ت : - . (٢٤) زك : - . (٢٥) زك : يثبت .
(٢٦) «...» ت : - . (٢٧) زك : - . (٢٨) ك : غير . (٢٩) أ ت : ولو . (٣٠) ك : يثبت .
(٣١) ز : + سبحانه .

الكلام في إيمان المقلّد

الإيمان هو التصديق على قول أبي حنيفة رضي الله عنه ^(١) ، كذا ^(٢) ذكره في كتاب العالم ^(٣) والمتعلم . وهو ^(٤) اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله . وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري وجماعة من المتكلمين . وهو على التحصيل تصديق محمد ﷺ بما جاء به من عند الله تعالى ، إذ في هذه الجملة ^(٥) تصديق بجميع ما يجب التصديق به ، لأن فيه الإيمان بالله تعالى وبملائكته ^(٦) وكتبه ورسله واليوم الآخر وجميع ما يجب الإيمان به على التفصيل ، وكذا في حق كل رسول ^(٧) مع أمته .

ثم التصديق ينافي التكذيب والتردد ، « لما في التردد » ^(٨) من التوقف ، والمتوقف لا يكون مصدقاً ، وكذا المكذب .

ثم التصديق مجده إذا وُجد بأن كان متعرياً عما ينافيه من التكذيب والتردد ، كان الذات الذي قام به ^(٩) هذا التصديق مصدقاً .

والتصديق هو الإيمان في اللغة ، فمن كان مصدقاً كان مؤمناً ، سواء وُجد منه التصديق عن الدليل ^(١٠) أو عن غير الدليل ، وُجد في حال ^(١١) الغيب أو في حال معاينة الغيب ، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله ^(١٢) حيث قيل له : ما بال ^(١٣) أقوام يقولون : يدخل المؤمن النار ؟ « فقال رحمه الله : لا يدخل النار إلا كل مؤمن ، فقل له : فالكفار » ^(١٤) ؟ فقال : هم مؤمنون يومئذ . كذا ذكر ^(١٥) في الفقه الأكبر ، فقد جعل الكفار في الآخرة مؤمنين لوجود الإيمان بركنه ؛ إذ حقيقته ^(١٦) التصديق ، وقد حصل . فعلى هذا كان المقلّد مؤمناً لحصول ^(١٧) الإيمان منه بركنه وحقيقته . ثم من وُجد منه الإيمان عند البأس أو عند معاينة

(١) زك : رحمه الله . (٢) زك : . . . (٣) ز : العلم . (٤) ت : وهذا . (٥) ز : في هي الجملة .

(٦) زك : وملائكته . (٧) ت : وكذا في رسول . (٨) « ... » ت : . . . (٩) ت : . . .

(١٠) زك : دليل . (١١) زك : حالة . (١٢) أ : رضي الله عنه . (١٣) ز : ما ذال .

(١٤) « ... » ك : . . . ت : والكافر ، أ : فالكافر . (١٥) ز : ذكره . (١٦) أ : حقيقة . (١٧) ز : بحصول .

العذاب في الآخرة^(١) لا يكون إيمانه نافعاً ، على معنى أنه لا ينال^(٢) ثواب الإيمان ولا يندفع به عنه^(٣) عقوبة الكفر . وهذا معنى قول علمائنا^(٤) : إن الإيمان عند معاينة العذاب لا يصح ، أي لا ينفع ، فأما هو^(٥) بحقيقته فوجود^(٦) ، إذ الحقائق لا تتبدل بالأحوال ، وإنما يتبدل الاعتبار والأحكام وما يتعلق به من العلائق .

ثم اختلفوا أن نفع الإيمان الحاصل عند البأس ومعاينة العذاب لماذا زال^(٧) ؟ قال الشيخ الإمام^(٨) أبو منصور الماتريدي^(٩) رحمه الله في تأويل قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ ... ﴾ الآية : «إن ذلك الوقت وقت^(١٠) نزول العذاب لا يقدر أن يستدل فيه بالشاهد على الغائب ليكون قوله قولاً عن معرفة وعلم» ؛ فعلى هذا لابد من^(١١) أن يكون التصديق^(١٢) مبنياً على الدليل ، فإذا تعرض تصديق المقلد عن الدليل لا يكون نافعاً ؛ وهذا لأن الثواب يكون بمقابلة ما يتحملة العبد من المشقة ، ولا مشقة في تحصيل أصل الإيمان ، بل المشقة في الوصول إليه بالاستدلال ودفع الشبهة^(١٣) للمعرضة^(١٤) بإدباب الفكرة وإدمان النظر والتأمل للتمييز^(١٥) بين الشبهة^(١٦) والحجج ، فإذا صرف ذو البصيرة همته إلى التأمل والتفكير وشغل قلبه وفكره^(١٧) بالبحث^(١٨) والتنقير ، ونظر بصدق العناية وراعى شرائط النظر أتم الرعاية وتحمل تلك المشقة وتحشم تلك المראה في ذات الله تعالى وابتغاء مرضاته ، نال^(١٩) الثواب ووصلت إليه منفعة إيمانه . وإذا جعل^{١٥} همته الوصول إلى اللذات الحاضرة وخلقى بين نفسه وبين الاستمتاع^(٢٠) بالعاجلة ، ثم آمن بلا تحمل مشقة ولا لحوق مؤنة وكلفة فلا ثواب له ولا ينال نفع الإيمان ، كما لا ينال من آمن عند معاينة العذاب لانعدام الاستدلال من قبله .

ثم لافرق بين حصول الإيمان بعد التأمل والتفكير في أجرام العالم ومعرفة حديثها ومحدثها ووجدانية حديثها ومعرفة صفاته وصحة الرسالة ، وبين حصوله بالتأمل في أعلام

(١) أت : أو في الآخرة . (٢) ت : يقال . (٣) أت : . . (٤) أت : وهذا هو المعنى من قول العلماء .

(٥) زك : . . (٦) زك : فهو موجود . (٧) ز : لما ذال . (٨) زك : . . (٩) أت : . .

(١٠) ز : . . (١١) ك : . . (١٢) زك : . . (١٣) أز : الشبهة . (١٤) ت : المعرضة .

(١٥) أت : للتمييز . (١٦) ز : الشبهة . (١٧) زك : وفكرته . (١٨) ز : بالحث .

(١٩) ز : ذال . (٢٠) أت : الاستمتاع .

الرسول ومعجزاتهم في تحمل المشقة وإتباع^(١) النفس وإدأب الفكر^(٢) فينال ثواب الإيمان الحاصل عقيب التأمل في أعلام الرسل وإن لم يتأمل في أجرام العالم وأجزائه ، وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن الرستغني رحمه الله ، وإليه يشير^(٣) أحد تأويلي الشيخ الإمام^(٤) أبي منصور الماتريدي^(٥) رحمه الله لقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا ... ﴾ الآية ، والله الموفق .

وقيل بأن / زوال ثواب إيمان من آمن^(٦) عند نزول العذاب ووقوع البأس به واندفاع [٦ ب] نفعه عنه إنما كان « لأنه كان »^(٧) إيمان دفع العذاب لإيمان^(٨) حقيقة ، فلم يكن معتبراً فيما وراء قصد دفع العذاب ، أو لأنه كان محمولاً على الإيمان عند تعلق العذاب^(٩) الديني به^(١٠) وهو مقدمة لعذاب^(١١) الآخرة ، إذ^(١٢) يموت بعذاب الدنيا فينتقل^(١٣) إلى عذاب الآخرة ، خرجت نفسه من يديه^(١٤) إذ^(١٥) لا يقدر^(١٦) بعد ذلك على التصرف في نفسه والاستمتاع^(١٧) بها . وشيء من هذه المعاني لم يوجد في حق المقلد ، إذ إيمانه كان تقرباً إلى الله تعالى وطلباً لمَرْضَاتِهِ ، لالدفع عذاب متوجّه إليه متشبّث به ، إذ لا عذاب توجه إليه أو تشبّث به ؛ وكذلك لم يلجأ^(١٨) إلى إيمانه مضطراً لانعدام سبب الاضطراب ، وكذلك كانت نفسه في يديه^(١٩) لم يخرج منها ، وقد حصل منه الإيمان . والله تعالى وعد الثواب على الإيمان ، والثواب ينال بفضل الله ووعد^(٢٠) ، فإذا وعد الثواب على فعل ينالُه فاعله^(٢١) سواء تحمّل المشقة أو لم^(٢٢) يتحمل ، فلا ينعدم ثواب إيمان المقلد وإن لم يتحمل مشقة لتناول^(٢٣) مطلق الوعد إيّاه . فأما إيمان^(٢٤) مَنْ آمن دفعاً للعذاب عن نفسه أو كان ملجأً إليه أو بعدما خرجت نفسه عن يده ، فقد ورد النص بخروجه عن كونه نافعاً ، فقلنا بأنه لا ينفع ، وفي^(٢٥) المقلد اندفع هذا النص وبقي مطلق الوعد على الإيمان . والشيخ أبو منصور^(٢٦) يبيّن^(٢٧) هذه

(١) ز : وإيقان . (٢) أت : الفكرة . (٣) ك : شير . (٤) زك : . . . (٥) أت : . . .

(٦) أت : ثواب الإيمان . (٧) « ... » ز : . . . (٨) ز : لايمان . (٩) أ : + ولأن عند تعلق العذاب .

(١٠) ت : . . . (١١) ز : العذاب . (١٢) ت : إن . (١٣) أت : فيقتل . (١٤) زك : بدنه .

(١٥) ت : إن . (١٦) ز : تعذر . (١٧) أت : والاستماع . (١٨) أت : لم يكن ملجأً ، ك : ملجأ .

(١٩) زك : يده . (٢٠) أت : والثواب لا ينال إلا بفضل الله ووعد . (٢١) أت : ينال فاعله الثواب .

(٢٢) أت : . . . (٢٣) ز : تناول . (٢٤) ز : الإيمان . (٢٥) ت : في . (٢٦) ز : أبي .

(٢٧) زك : + رحمه الله . (٢٨) ز : يبين .

المعاني الثلاثة لحرمان مَنْ آمَن عند معاينة العذاب نفع الإيمان ؛ فعلى هذا يكون هذا إشارة إلى أن المقلد لا يحرم نفعه لانعدام هذه المعاني عنه ، والله الموفق .

وهذا المذهب : أن المقلد الذي لا دليل معه مؤمن وحكم الإسلام له لازم وهو مطيع لله تعالى باعتقاده وسائر طاعاته وإن كان عاصياً بترك النظر والاستدلال^(١) وحكمه حكم غيره من فساق أهل الملة من جواز مغفرته أو تعذيبه بقدر ذنبه « وعاقبة أمره الجنة لا محالة ، هذا القول محكي^(٢) عن أبي حنيفة^(٣) والثوري^(٤) ومالك والأوزاعي والشافعي^(٥) وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر ، ومن المتكلمين عن^(٦) عبد الله بن سعيد القطان والحارث بن أسد وعبد العزيز بن يحيى المكي . وتلخيص مذهب أبي حنيفة^(٧) وأصحابنا رحمهم الله على ما بينت^(٨) ، والله الموفق .

وذهب أكثر المتكلمين^(٩) إلى أنه لا بدّ لثبوت الإيمان أو لكونه نافعاً من دليل يبيّن^(١٠) عليه اعتقاده .

غير أن الشيخ أبا الحسن الرستغفي صاحب الإمام أبي منصور الماتريدي رحمه الله يقول : لا يشترط أن يبيّن^(١٢) اعتقاده على الاستدلال العقلي في كل مسألة ، بل إذا بني اعتقاده على قول الرسول وعرف « أنه رسول الله^(١٣) » وأنه ظهرت على يده المعجزات ، ثم قيل منه القول في حدوث^(١٤) العالم^(١٥) وثبوت^(١٦) الصانع ووجدانيته ، من غير أن عرف صحة^{١٥} كل ذلك بدليل عقلي ، كان كافياً . وكذا أبو عبد الله الحلي من متأخري أهل الحديث في ديارنا مال إلى هذا . وبعض أهل الحديث اكتفوا بذلك الدليل المقترن بالتصديق أن يكون إجماعاً . وفرّع على هذا أبو منصور بن أيوب من جملة متكلمي أهل الحديث وقال : على قياس هذا ينبغي أن يكون لوبيّ اعتقاده على نص أو سنة كان كافياً ، لأن كل ذلك دليل .

والمشهور من مذهب أبي الحسن الأشعري أنه لا يكون مؤمناً مالم يعتقد كلّ مسألة^{٢٠} من^(١٧) مسائل « الأصول عن دليل عقلي ، غير أن الشرط أن يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط

(١) ز : واستدلال . (٢) ت ك : يحكي . (٣) أت : + رضي الله عنه . (٤) « ... » ز : - .

(٥) ت : الشافعي ، ز : وللشافعي . (٦) ت : - . (٧) أت : + رضي الله عنه . (٨) أت : نبين .

(٩) ت : المتكلمون . (١٠) ك : أت : بني . (١١) ت : أبو . (١٢) ز ك : بيتي . (١٣) ك : - .

(١٤) ك : حدث . (١٥) « ... » ز : - . (١٦) ز : وثبوت . (١٧) ت : - .

أن يعبر ذلك بلسانه وأن يكون بصيراً بمجادلة^(١١) الخصوم «^(١٢) قادر^(١٣) على دفع ما يُورَد عليه من الإشكال ، وإبطال ما توجه عليه من الشُّبه . قال عبد القاهر البغدادي : إنَّ هذا وإن لم يكن مؤمناً عند الأشعري على الإطلاق غير أنه ليس بكافر عنده لوجود ما يضاف الكفر والشرك من هذا الشخص وهو التصديق ، وهو عاصٍ بتركه النظر والاستدلال ، والله^(١٤) تعالى فيه المشيئة ، إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة ، وإن شاء عذَّبه بقدر ذنبه فصار^(١٥) عاقبة أمره الجنة لا محالة كسائر عصاة المسلمين .

واختلفت^(١٦) المعتزلة في هذا المعتقد لاعن دليل . قال عامتهم : إنه ليس بمؤمن ، وقال أبو هاشم منهم : إنه كافر . كذا حكى عنهم عبد القاهر البغدادي . ونسبة القول إلى أبي هاشم [أ٧] بأنه كافر^(١٧) دليل أن عند غيره من / من المعتزلة ليس هذا بكافر ولا مؤمن ، بل هو على ١٠. المَنزلة^(١٨) بين المَنزلتين .

ثم عند جميع المعتزلة إنما يُحكم بإيمانه إذا عَرَف ما يجب اعتقاده بالدليل على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع^(١٩) ما يُورَد عليه من الإشكال ، حتى إنه لو عجز عن شيء من ذلك لم يُحكم بإسلامه .

ثم هذا الاختلاف بين المعتزلة نشأ^(٢٠) عن أن هذا المعتقد لاعن دليل عاصٍ بتركه ١٥. الاستدلال ، وترك الاستدلال كبيرة ، والكبيرة الطارئة على الإيمان تُخرج صاحبها عن الإيمان ، فنُعت المقارنة عن الدخول فيه .

وعند^(٢١) أبي هاشم : توبة الكافر وغيره عن الكفر أو عن^(٢٢) معصية مع بقاءه على معصية أخرى غير^(٢٣) صحيحة ، وإن كان تاب عن الكفر بقي فيه إذا لم يتب عن كبيرة « وُجدت منه من^(٢٤) غَضَب مال وأشباه ذلك ، وإن كان تاب عن معصية بقي فيها^(٢٥) إذا لم

(١) زك : لمجادلة . (٢) « ... » ت : - . (٣) زك : قادر . (٤) زت : والله . (٥) زك : وصار .

(٦) ت : واختلف . (٧) زك : بأنه كافر إلى أبي هاشم هذا . (٨) أت : على المعتزلة . (٩) أت : - .

(١٠) أت : أن نشأ . (١١) ز : وعن . (١٢) زك : - . (١٣) ت : - ، أ : فوق السطر .

(١٤) ت : عن . (١٥) ز : بها .

يَتَّبَعُ عن كبيرة «^(١) أخرى إن كان نشأ عن هذا . فإذا اختلف^(٢) في هذه^(٣) المسألة^(٤) فرع^(٥) ، فتكلم في مسألة صاحب الكبيرة مع عامة المعتزلة ، وفي مسألة صحة التوبة عن كبيرة مع بقاءه على كبيرة أخرى مع أبي هاشم .

فإن^(٦) قالوا : إن هذا الاعتقاد ليس بنفسه^(٧) بإيمان ، أو هو إيمان غير أنه ليس بنافع مالم يكن مبنياً على الدليل ، فحينئذ يقع بيننا وبينهم كلام في أصل المسألة .

ثم هؤلاء الذين يشترطون كون^(٨) الاعتقاد والتصديق مبنياً على الدليل لكونه نافعاً ، إن زعموا أن خروجه عن النفع إنما يكون لانعدام تحمل المشقة - والثواب يقابل تحمل المشقة ومباشرة المكروه طلباً لمرضاة الله^(٩) - ولا مشقة في نفس التصديق - بل المشقة في الوصول إلى التصديق بحصول العلم بالتأمل في الدليل^(١٠) ، ولهذا لا ينفع التصديق الحاصل عند البأس وفي الآخرة - فالكلام لعامة الفقهاء ومتكلمي أهل السنة معهم على مامر من نيل الثواب بوعد^(١١) الله تعالى تفضلاً منه ، فيكون بمقابلة ما قبله به وجعل ذلك بمقابلة التصديق فيقابلة ، إلا ما خص منه كإيمان من عاين العذاب أو كان مضطراً فيه على ما بينا . فأما من يقول : إنما اشترطنا اقتران الدليل بالتصديق ليصير الاعتقاد بكونه مبنياً على الدليل إيماناً ، فيحتاج إلى التكلم معهم ، فنقول بأنهم يقولون إن التصديق إذا لم يقترن به دليل يكون مجرد اعتقاد نشأ لا عن دليل ، ومثل هذا الاعتقاد لا يكون علماً ، إذ العلم المحدث لا بد له من سبب ، ضرورياً كان^(١٢) أو استدلالياً ، ولا سبب لهذا الاعتقاد ، فلم يكن علماً . ولأن العلم المحدث نوعان : ضروري واستدلالي ، لا^(١٣) ثالث لهما ؛ وهذا الاعتقاد لم يثبت عن ضرورة ، فلم يكن ضرورياً ، ولا عن دليل ، فلم يكن استدلالياً ، فلم يكن علماً . ومن الحال أن يكون من لا علم له بمحدث العالم وثبوت الصانع ووحدانيته وثبوت الرسالة مؤمناً ، وهذا لأن التصديق وإن وجد إلا أن^(١٤) مطلق التصديق ليس بإيمان ، « بل الإيمان هو التصديق المقيد بكونه مبنياً على الدليل^(١٥) » ؛ وهذا لأن الإيمان في حقيقة اللغة ليس هو التصديق^(١٦) بل هو إدخال النفس في الأمان ؛ يقال : آمنه^(١٧) فأمن ، كما يقال : أجلبسه^(١٨) فجلس ؛

(١) « ... » ك : مكرر . (٢) ز : اختلف . (٣) ز : هنا . (٤) زك : . . . (٥) ز : في هذا فرع .

(٦) زك : وإن . (٧) ز : نفسه . . . (٨) زك : . . . (٩) زك : + تعالى .

(١٠) ز : دليل ، ت : بالدليل . (١١) زك : بوعيد . (١٢) ز : . . . (١٣) ز : . . . (١٤) ز : الآن .

(١٥) ز : + على . (١٦) « ... » ت : . . . (١٧) أت : أمته . (١٨) أت : أجلبسته .

فكل من أخبر بخبر فتأمل في^(١) دليله فعرف بالدليل صدقه فصدقه ؛ يقال : أمّنه ، أي صدقه بعدما أدخل^(٢) نفسه بالتأمل في دلائل صدقه في الأمان^(٣) من غير^(٤) أن يكون مكذوباً أو مخدوعاً أو مُلبساً عليه في هذا الخبر . فإذا^(٥) كان الأمر على هذا تبين أن التصديق العاري عن^(٦) الدليل ليس بإيمان .

وإذا ثبت هذا ، فبعد ذلك يقول^(٧) أبو الحسن الأشعري والمعتزلة : إن الدليل لا بد من^(٨) أن يكون عقلياً ، إذ لا وجه إلى جعل قول الرسول دليلَ حدوث العالم وثبوت الصانع ، لأن قول الرسول لا يكون حجة مالم تثبت رسالته ، ولا وجه إلى القول برسالته إلا بعد معرفة مُرسله ، ولن^(٩) يتهياً معرفة مُرسله إلا بعد ثبوت المعرفة^(١٠) بحدوث^(١١) العالم ؛ « وإذا كان كذلك لن يتصور حصول المعرفة بحدوث^(١٢) العالم وثبوت الصانع بقول الرسول ، لأن المعرفة^(١٣) بصحة قوله مترتبة^(١٤) على معرفة حدوث^(١٥) العالم »^(١٦) وثبوت الصانع^(١٧) ؛ يحققه أن العاقل مالم يعرف أن صانع العالم حكيم لا يظهر^(١٨) المعجزة على يد المتنبئ ، كما يذهب إليه القائلون بأن السّفة ما خلا عن العاقبة الحميدة ، أو يعرف أن صانع العالم تام القدرة يستحيل عليه العجز - وظهور المعجزة على يد المتنبئ يعجزه عن إظهار ما يحق من الأديان والتمييز بين الحق والباطل منها - وهذا محال كما يذهب إليه القائلون إن السّفة^(١٩) مانهي عنه . وإذا كان / الأمر هكذا لن يتصور حصول المعرفة بحدوث^(٢٠) العالم وثبوت الصانع وكال^(٢١) حكمته وقدرته بقول الرسول ، لكون المعرفة بكون قوله حجة مترتبة^(٢٢) على هذه المعارف . وإذا خرج^(٢٣) هذا من أن يصلح أن يكون^(٢٤) دليلاً يقتزن بالتصديق - والمعارف ليست بضرورية - فلا بد من القول باقتران^(٢٥) دليل عقلي به . غير أن الأشعري يقول : إذا^(٢٦) بنى اعتقاده^(٢٧) على دليل عقلي كان كافياً ، وإن كان لا يقدر على دفع الشبهة ، إذا كان لا يرتاب في عقيدته عند ورود الشبهة^(٢٨) عليه ، بل يعلم أن وراءها

(١) ت : فوق السطر . (٢) ز : دخل . (٣) زك : الإيمان . (٤) أ ت : (٥) زك : وإن .

(٦) ز : في . (٧) ز : (٨) ك : (٩) ز ت : وإن . (١٠) ت : المعرفة . (١١) زك : يحدث .

(١٢) زك : يحدث . (١٣) ز : معرفة . (١٤) زك : مترتب . (١٥) زك : حدث . (١٦) « ... » ت :

(١٧) ك : صانعه ، ز : صانع . (١٨) زك : يظهره . (١٩) ك : للسّفة . (٢٠) زك : يحدث . (٢١) ت : وكا .

(٢٢) زك : مترتبة . (٢٣) أ : فإذا أخرج . (٢٤) ز : من أن . (٢٥) ك : بإقتران ، ت : باحتراز .

(٢٦) ز : إذ . (٢٧) ز : الاعتقاد . (٢٨) زك : الشبهة .

ما يبطلها من الحجّة ، وأنّ من العلماء القائمين بنصرة الملة ، الذائبين عنها من يقوم بدفعها ؛ وهذا لأنّ^(١) باقتران الدليل باعتقاده صار^(٢) علماً استدلالياً ، وصار به مدخلاً نفسه في الأمان من أن يكون مكذوباً أو مخدوعاً أو مُلبساً^(٣) عليه ، فكان^(٤) مؤمناً ؛ فلامعنى لاشتراط قدرته^(٥) على دفع الشبه وحلّ الإشكالات .

والمعتزلة يقولون إنّ الرأي المبني على ما تصوّر عند الرائي أنه دليل لن^(٦) يكون علماً ٥
 ما لم يقدر على دفع الشبه المعترضة على الدليل ، بل يكون ظناً ؛ إذ^(٧) العلم إنّما يمتاز من الظن بالقدرة^(٨) على دفع ما يوجب ضد هذا الرأي ويعترض على هذا الرأي بالبطلان ، فإن ثبتت^(٩) القدرة كان ذلك علماً ، وإن لم تثبت كان ظناً . وهذا يمتاز المسائل الاعتقادية « عن المسائل الاجتهادية » ويجري التبطل^(١٠) على من خالفنا^(١١) في المسائل الاعتقادية «^(١٢) دون من خالفنا في المسائل الاجتهادية »^(١٣) . وهذا يمتاز الحق من الباطل ، لأن الحق ما غلبت حججه وأظهر^(١٤) أسباب التويه في غيره . فأما بدون إظهار أسباب التويه فيما يقابل هذا الرأي فلا يوصف الرأي بكونه حقاً إلّا على غالب الرأي والظن . هذا^(١٥) هو زبدة كلام المعتزلة .

وأما القائلون^(١٦) إنّ الشرط لصيرورة الإيمان نافعاً أو صيرورة التصديق إيماناً هو اقتران الدليل به ، غير أنّ ذلك الدليل قد يكون كلام الرسول الذي عرف المعتقد له^(١٧) قيام ١٥
 المعجزات على يده فثبت^(١٨) له العلم بخبره بجميع ما يجب اعتقاده من حدوث العالم وثبوت الصانع وغيره - إذ خبر من تأيّد بالمعجزة من أسباب العلم ، فكان^(١٩) الاعتقاد مبنياً على الدليل الموجب للعلم - فإنهم يقولون : ما ورد الرسل صلوات الله عليهم^(٢٠) به من الشرائع المتضمنة لمصالح العاجلة والآجلة ، فهو على نوعين : أحدهما ما^(٢١) في العقول إمكان الوقوف عليه والوصول إليه بالتأمل والتفكير^(٢٢) كمعرفة حدوث^(٢٣) العالم وثبوت الصانع ووحدانيتها ٢٠

(١) ك : على الهامش . (٢) زك : صار ذلك . (٣) أت : ملتبساً . (٤) زك : وكان . (٥) ز : لقدرته .

(٦) ت زك : أن . (٧) ز : إذا . (٨) ز : بالقدر . (٩) أت : ثبت . (١٠) ز : التعليل ، ك : التضييل .

(١١) زك : خالف . (١٢) « عن المسائل ... الاعتقادية » ك : ... (١٣) « ويجري ... الاجتهادية » أ : على الهامش .

(١٤) زك : وأظهرت . (١٥) زك : وهذا . (١٦) ز : لقائلون . (١٧) زك : ... (١٨) زك : فيثبت .

(١٩) أت : وكان . (٢٠) زك : + أجمعين . (٢١) أت : في ما . (٢٢) ز : والفكر . (٢٣) زك : حدث .

واتصافه بصفات^(١) الكمال وتبرّئه عن سمات النقص ، وثبوت النبوّات وأشباه ذلك . والآخر
ماليس في العقول إمكان الوقوف عليه ، ككيفيات^(٢) العبادات وشروط جوازها وأوقات
أدائها وتقدير الحدود والكفّارات ، وأشباه ذلك .

وطبقات الناس - مع اختلاف أقدارهم^(٣) - ينقسمون^(٤) إلى قسمين : أحدهما الموصوفون
برجاجة العقول ووفورها ، الموسومون^(٥) بجودة الخواطر وحدة « الذكاء و »^(٦) الأذهان .
والثاني^(٧) الموصوفون^(٨) بغلظ الأفهام وبلادة الخواطر .

والقسم^(٩) الأول فرقتان : إحداها^(١٠) المتفرغة للتأمل والتفكّر والبحث عن الحقائق
والتنقيح ، سمّتهم همتهم إلى استخراج ودائع العقول وخزائن الأفهام ، والوقوف على مابه
الفوز لهم بالسعادة الأبدية والوصول إلى مرّضة خالق البرية جلّ وتعالى .

والأخرى من الفرقتين^(١١) المشتغلة باكتساب^(١٢) أسباب المعاش ، المُعرّضة^(١٣) عن
التأمل في المعالم النظرية ، الراضية لنفسها درجة البهائم لاقتصار همتها^(١٤) على^(١٥) استجلاب
اللذات الحاضرة وتبيل شهواتها الطبيعية ، المقلبة على تكثير^(١٦) الأموال النفسية والعقد
الخطيرة بأنواع التجارات وصنوف الزراعات .

ثم إنّ الله تعالى ترحّم على الناس كافّة بيعث الرسل وبيان ما يحتاجون إليه في
الدارين ، فكانت مرحّمته تعالى لهم « في القسم الذي ليس في قوى العقول الوقوف عليها
يأثبات طريق الوصول في حق طبقات الناس »^(١٧) كلّهم^(١٨) . ومرحمته تعالى^(١٩) وتفضّله
في حق القسم^(٢٠) الذي في العقول إمكان الوقوف عليه في حق الموصوفين بكمال العقول وحدة
الخواطر والأذهان ، المتفرغين للبحث^(٢١) عن الحقائق بتسهيل سبيل الوصول والتنبيه لكيفية
الاستدلال ، وفي حق الموصوفين بالبلادة وغلظ الأفهام بإثبات طريق الوصول ، وكذا في
حق المُعرّضين عن طلب الحقائق ، المشتغلين باكتساب أسباب المعاش . فَن / ثبت^(٢٢) من [أ ٨]

(١) زك : بصفة . (٢) زك : ككيفية . (٣) أت : اقتدارهم . (٤) ت : مقسمون . (٥) ز : الموسومون .

(٦) «...» زك :... (٧) زك : والآخرين . (٨) أت : الموصوف . (٩) أ : فوق السطر .

(١٠) زك : أحدهما . (١١) زك : الفريقين . (١٢) ز : بالسلب . (١٣) أت : المعترضة .

(١٤) أت : لاقتصارها . (١٥) ت : عن . (١٦) ت : تكبر . (١٧) « في القسم ... الناس » ك :... .

(١٨) « في القسم ... كلّهم » ز :... (١٩) زك :... (٢٠) ز : حق أنفسهم . (٢١) أ : أثبت . (٢٢) أت : يثبت .

هؤلاء « في حقه »^(١) معجزة الرسول بالمشاهدة أو بالنقل المتواتر الذي يضاهاى المتصل به ،
 الثابت بالمشاهدة ، كان قول الرسول في حقه طريق الوصول إلى ثبوته عنده^(٢) وإن لم يوجد
 منه الاستدلال العقلي يجعل^(٣) الله تعالى ذلك الطريق في حقه كجعله دلائل العقول سبيل
 الوصول في حق غيرهم ، مرحمةً منه على هؤلاء الضعفة وتحقيفاً للمؤنة عنهم وتيسيراً عليهم ،
 وإن كان في الجملة في أصل عقولهم إمكان الوقوف على ذلك . فمن لم يرض بهذا وشرط
 الاستدلال العقلي « مع هذا »^(٤) فقد^(٥) عارض الله^(٦) في حكمته وضادّه فيما أنعم به على الضعفة
 من عباده من آثار رحمته . ودليل هذه المقدمة أنه جعل قول الرسول^(٧) في حق هؤلاء طريق
 الوصول ، وإن لم يوجد منهم الاستدلال العقلي ، صنع^(٨) الرسول^(٩) وصنيع^(١٠) الخلفاء
 الراشدين بعده^(١١) وصنيع^(١٢) جميع أئمة^(١٣) المسلمين وسلاطينهم إلى يومنا هذا .

أما صنيع^(١٤) الرسول ، فإنه بُعث في الأمة الأُمّية الخالية عن صناعة الاستدلال والعلم
 بشرائطه ، كلٌّ منهم يعبدون ما ينحتون^(١٥) ويعتقدون أن ما يعبداه أهل قبيلته وجملة أقاربه
 وعشيرته^(١٦) من الصنم المنحوت^(١٧) من الصخر والخشب شريك الله^(١٨) تعالى . وكانوا^(١٩)
 يتعجبون من تجريد التوحيد وخلع الأنداد ، ويقولون للرسول ﷺ : « أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا
 وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَبٌ » وكانوا يرون البعث والنشور ممتنعاً حتى قالوا : ﴿ مَنْ يُحْيِي
 الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ وبعث الله^(٢٠) البشر رسولاً مستحيلاً^(٢١) على ما أخبر الله تعالى فقال^(٢٢)
 ١٥ ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴾ . ثم إن
 واحداً^(٢٣) منهم إذا عاين معجزة ناقضة للعادة أو سمع القرآن^(٢٤) وعرف وجه إعجازه لمعرفته
 بجواهر الكلام وصنوف البلاغة وضروب النظم ، ثم رأى القرآن باين كلاً^(٢٥) في النظم
 وفَقَّ^(٢٦) جميعها في الفصاحة والبلاغة^(٢٧) فاعترف برسالتة^(٢٨) وأقر

(١) «... ز.ج. » (٢) أت : وعنده . (٣) زك : فجعل . (٤) «... » زك : ... (٥) أت : ...

(٦) أت : سبجانه وتعالى . (٧) زك : + صلى الله عليه وسلم . (٨) ت : صنع . (٩) زك : + صلى الله عليه وسلم .

(١٠) ت : وضع . (١١) زك : ... (١٢) ت : وضع . (١٣) ك : على الهامش . (١٤) ت : صنع .

(١٥) ز : يبحثون . (١٦) ز : وعترته . (١٧) أت : المنحتون . (١٨) ز : الله . (١٩) ك : وكان .

(٢٠) أت : + تعالى . (٢١) ت : مستحيل . (٢٢) أت : ... (٢٣) ز : واحد . (٢٤) ك : القولين .

(٢٥) ز : كله . (٢٦) زك : وفارق . (٢٧) زك : البلاغة والفصحة . (٢٨) ك : ورسالته .

لإخباره^(١) بوحداية الله تعالى وخلع الأنداد ، وأعرض عما كان يعتقد من ألوهية الأوثان والأصنام ، وآمن بالبعث والنشور لمن في القبور من غير امتداد^(٢) زمان يتمكن فيه من إجابة الرؤية والرجوع إلى قضية العقل بالتأمل ، بل^(٣) في أسرع من لمح البصر ، [كان]^(٤) الرسول^(٥) يعدّه مؤمناً موقناً ولا يشتغل بتعليمه^(٦) من الدلائل العقلية في كل مسألة من المسائل الاعتقادية مقدار ما « يصير به مستدلاً ولا مقدار^(٧) ما »^(٨) ينظر الخصوم ويذبّ عن حريم الدين والملة ويقدر على حلّ ما يردّ عليه من الإشكال ، ولا [بتعليمه]^(٩) كيفية تركيب القياسات^(١٠) العقلية وطريق الإلزام والالتزام وآداب النظر والجدل . وكذا الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم^(١١) ؛ فإنّ الصديق رضي الله عنه قبل إيمان من آمن من أهل الردة من غير الاشتغال بتعليمه إياهم من الدلائل ما يصيرون به مستبصرين من طريق العقل . وكذا عمر رضي الله عنه لما فتح سواد العراق قبل هو وعماله إيمان^(١٢) من كان بها من الزط والأنباط مع قلة أذهانهم وبلادة أفهامهم وترجية عمرهم في الفلاحة وعمارة الأراضي وكري الأنهار ، وكذا إيمان غيرهم من أهل القرى والرساتيق من المجوس وغيرهم مع^(١٣) معرفتهم بخلوهم عن صناعة الاستدلال ، لما أنهم رأوهم^(١٤) قد صدقوا رسولهم بعدما بلغهم^(١٥) بطريق التواتر ظهور المعجزات على يده . ولو لم يكن^(١٦) ذلك إيماناً لفقّد^(١٧) شرطه - وهو الاستدلال العقلي - لاشتغلوا بأحد أمرين : إمّا^(١٨) بالإعراض عن قبول إسلامهم وحكموا ببقائهم على ما كانوا عليه من الكفر وضربوا الجزية على جماجمهم والخراج على أراضيهم^(١٩) وعاملوهم معاملة^(٢٠) أهل الذمة ، وإمّا بنصب متكلم حاذق بصير بالأدلة عالم بكيفية الحاجة^(٢١) ليعلمهم جميعاً صناعة الكلام إلى أن يبلغوا^(٢٢) في العلم مرتبة^(٢٣) ، ثم بعد ذلك يحكمون عليهم بالإيمان . وعند امتناعهم وامتناع كل من الأئمة في البلاد أجمع إلى يومنا هذا

(١) ز : لإخبار . (٢) ت : فوق السطر . (٣) ز : - . (٤) في الأصول : وكان . (٥) زك : + ع .
(٦) ز : بتعليمه . (٧) ز : مقداراً . (٨) « ... » أت : - . (٩) في الاصل : بتعليم . (١٠) ك : العبارات .
(١١) زك : رضوان الله عليهم أجمعين . (١٢) ز : - . (١٣) ت : من . (١٤) ز : رواهم .
(١٥) ت : بلغهم . (١٦) ز : ولم يكن . (١٧) ز : إيمان العقد . (١٨) ز : - . (١٩) ز : أرضيهم ، ك : أراضيهم .
(٢٠) زك : بمعاملة . (٢١) ت : الحالة . (٢٢) أت : بلغوا . (٢٣) زك : مرتبته .

عن ذلك وتزكهم^(١) جميع العوام يشتغلون بالمكاسب ولا يتعلمون الكلام ، ظهر^(٢) أن ماذهب إليه الخصوم خلاف صنيع^(٣) رسول الله^(٤) وخلفائه « وصحابته وجميع المسلمين^(٥) ، وما هذا سبيله فهو^(٦) باطل ، والله الموفق . يحقق هذا أن هذا الصنيع من الرسول^(٧) وخلفائه وصحابته^(٨) وأئمة أمته على رأي الخصوم داخل في حيز^(٩) السّقه ، وبقيت على الرسول ﷺ وعهدة التكليف بتعليم من بلغ إليهم الرسالة نهاية علم / الأصول ، فإذا^(١٠) فارق الدنيا ولم يفعل ذلك وحكم بإيمانهم كان مخطئاً في الحكم بإيمانهم مقصراً في أداء ما أمر بأدائه إلى الناس ، غير مبلغ ماوجب عليه تبليغه ، كاذباً في دعواه التبليغ ، مرتكباً المأثم في الامتناع عن التبليغ على وجه يصير من أتبعه مؤمناً ، خارجاً عن الإيمان بارتكابه هذه الكبيرة ، وهي الامتناع عن التبليغ على مذهبهم ، مستحقاً الخلود^(١١) في النيران^(١٢) . وكل قول هذا عقباه ففساده لا يخفى على المجانين فضلاً عن العقلاء .

وما اعتمدوه^(١٣) من الدليل أن قول الرسول لا يصلح دليلاً لثبوت الصانع وحدوث العالم يفضي إلى هذه المعاني المستحيلة ، وكل معقول يؤدي إلى فساد فهو فاسد ، فكذا^(١٤) هذا .

ثم نقول : إن الرسول متى دعا واحداً^(١٥) إلى دين يبين له جميع^(١٦) ما يعترض اعتقاده^(١٧) ، فيقول : إن هذا العالم محدث^(١٨) وله صانع واحد لاشريك له ولاشبيهه^(١٩) ، موصوف بصفات الكمال ، متبرئ عن سمات النقص ، وإنه بعثني رسولاً وأوجب على عباده كذا ، ونهاهم عن كذا ، ثم جعل هذا الناقض للعادة الخارج عن وسع الخلق دليلاً على صدقي ، وشاهد هذا المدعو المعجزة ، أو دعا بعض أئمة الأمة^(٢٠) وعرف المدعو ثبوت^(٢١) المعجزة بالتواتر فصدقه هذا المدعو واعتقد جميع مادعاه^(٢٢) إليه بناء على خبره - وخبر من دلت^(٢٣) المعجزة على « صدقه سبب لثبوت العلم - فبني^(٢٤) الرجل اعتقاده في جميع ما دّعي إليه على

(١) زك : وترك . (٢) ز : - . (٣) ت : صنع ، زك : - . (٤) زك : + ﷺ . (٥) أ : للمسلمين . (٦) أ : وهو . (٧) ت : زك : + ﷺ . (٨) أ : - ، « ... » ت : - . (٩) زك : حد . (١٠) أ : وإذا . (١١) أ : للخلود . (١٢) أ : النار . (١٣) ز : اعهدوه . (١٤) أ : وكذا . (١٥) زك : أحداً . (١٦) أ : فوق السطر . (١٧) ت : اعتقاد . (١٨) زك : حادث . (١٩) ز : شبهه ، أ : شبيه له . (٢٠) ز : أمة . (٢١) ت : بثبوت . (٢٢) ز : ادعاه . (٢٣) ز : على خبر من دلت . (٢٤) ت : فبيني .

ما هو دليل ، غير أنه لا يعرف كيفية دلالة المعجزة على «^(١) صدق الآتي بها ، وهو قولنا إنه حكيم لا يقيم الدلالة على يدي^(٢) المتنبئ ، أو هو كامل^(٣) القدرة لا يتصور عجزه عن إثبات التفرقة بين الحق والباطل ، والجهل بكيفية^(٤) دلالة الدليل لا يوجب خروج اعتقاده عن كونه علماً^(٥) لثبوته على وجه ينافي جميع أضداد العلم ويحلي له المعلوم^(٦) ؛ كعامي رأى بناء فاعتقد أن له بانياً ، كان اعتقاده علماً لأنه بناء على الدليل ، إذ^(٧) البناء دليل الباني^(٨) وإن كان لا يعرف كيفية دلالة^(٩) الدليل وهي^(١٠) أن البناء لما^(١١) كان يتصور أن يكون أعلى من هذا أو أسفل ، وأغلظ منه أو أدق ، وأوثق منه أو أوهى ، وأحسن منه أو أردأ ، وكان من الجائز أن يكون على هذا ، فاختصاصه بهذا الوجه الذي هو^(١٢) عليه مع جواز ألا يكون عليه بل يكون على غيره ، لن^(١٣) يكون إلا بتخصيص مخصص قادر مختار . وجهله بكيفية هذه الدلالة لا يخرج عقيدته من أن تكون علماً^(١٤) ، فكذا هذا ؛ يحققه أن الخصوم ساعدوا على هذا وقالوا بمثله ؛ فإن عند الأشعري : لو عرف دليلاً واحداً في كل مسألة وبني عليه اعتقاده ثم وردت عليه شبهة^(١٥) عجز^(١٦) عن دفعها ولم يتزلزل اعتقاده بل بقي متقراً عليه ، معتقداً^(١٧) أن تلك شبهة^(١٨) لا حجة وأن وراءها^(١٩) من يدفعها من متكلمي أهل الإسلام بقي مؤمناً وإن كان تعارض الأدلة يخرج الرأي عن حد العلم إلى الظن والشك^(٢٠) والوقف ، ولكن لما كان هذا الرجل بقي بانياً اعتقاده على دليل موجب للعلم « واعتقد أن تلك الشبهة باطلة ، كان اعتقاده علماً لكونه مبنياً على دليل موجب للعلم »^(٢١) وإن كان لا يهتدي إلى جهة^(٢٢) بطلان الشبهة وكيفية دلالة دليله على بطلان الشبهة ، فكذا هذا .

وكذا عند المعتزلة من وجد منه^(٢٣) شرط صحة إيمانه وحكم له بالإيمان ، ثم اعترضت عليه بعد ذلك شبهة ولم يكن عنده من الجواب ما يوجب دفعها لانعدام مرور هذه الشبهة على خاطره فيما مضى من الأزمنة ويحتاج إلى التأمل فيها ليقف على وجه دفعها ، لم يبطل

(١) « ... ك » . . . (٢) زك : يد . . (٣) أ : كال ، ت : كا . . (٤) أت : يكتفيه . . (٥) زك : علماً .

(٦) زك : ويحكي المعلوم . . (٧) أ : فوق السطر . . (٨) ت : البناء . . (٩) أت : دلالاته .

(١٠) زك : وهو . . (١١) ت : كا . . (١٢) زك : . . (١٣) ز : أن . . (١٤) ز : علماً .

(١٥) أ : شبهته . . (١٦) زك : عن عجز . . (١٧) أت : على معتقد . . (١٨) ز : الشبهة .

(١٩) ك : ما وراءها . . (٢٠) أت : أو الشك . . (٢١) « ... » ت : . . (٢٢) ز : جملة . . (٢٣) زك : . .

إيمانه^(١) في هذه المدة . وإن تعارضت الأدلة ولم يهتد^(٢) إلى كيفية وجه الدفع ، ولكن لما اعتقد صحة دينه بانياً اعتقاده على دليل ، واعتقد بطلانها عن دليل يوجب بطلانها ، كان^(٣) اعتقاده علماً ينافي جميع^(٤) أضداده وينجلي^(٥) له^(٦) به العلوم ، فكذا هذا ؛ يحققه أن الجهل بتحديد العلم لا ينافي ثبوت العلم عند وجود سببه ، كما في حق العامي ، فكذا الجهل بكيفية^(٧) دلالة الدليل لا ينافي العلم عند تحقق دليله وسببه . وخبر الصادق سبب العلم ، « وقد وقع له العلم^(٨) به ، فجهله بوجه الدلالة لا يخرج من أن يكون علماً^(٩) ؛ يحققه أن المنظور إليه حال من يقع له العلم^(١٠) ؛ فإن رجلين / لو سمع كل واحد منهما خبراً من [٩ أ] عشرة أو عشرين أو أكثر جاءوا من أماكن متفرقة في أزمنة مختلفة ، فسكن قلب أحدهما إلى هذا الخبر ووقع عنده أن لا تواطؤ يتوهم من هؤلاء ، واضطرب قلب^(١١) الآخر ووقع عنده أنه^(١٢) ربما سبق منهم التواطؤ ، كان الأول عالياً والثاني لم يكن عالياً ، فكذا فيما نحن فيه ١٠ يعتبر حال هذا الذي ثبت عنده المعجزة ، فإن خطر بباله أن موجدَه ربما يكون سفيهاً يقيم الدليل على يدي^(١٣) الكذاب^(١٤) ، أو غير^(١٥) تام القدرة يجوز في حقه العجز عن التفرقة بين^(١٦) المصحق والمبطل ، لم يكن هذا عالياً بثبوت الرسالة وكون خبره دليلاً للعلم قبل التأمل في جواز السفه والعجز على من^(١٧) أوجد الدلالة المعجزة ، فأما من لم يخطر بباله هذا ولم يتردد قلبه واعتقد صدقه ، فقد اعتقد عن دليل ، فكان عالماً . وخروج الأول عن كونه عالياً ١٥ لا يوجب خروج هذا إذا سكن إليه واطمأن قلبه على صدق الآتي بها ؛ وهذا لأن الدليل ثابت في حق^(١٨) كل واحد منهما ؛ إلا أن من اعترضت له شبهة^(١٩) فوق له الشك - وهو مناف^(٢٠) للعلم - فلا يثبت له^(٢١) العلم ، ومن لم يثبت له الشك المنافي للعلم كان العلم [له] ثابتاً ، فكذا^(٢٢) هذا في حق من اعتمد الدليل إن^(٢٣) لم يخطر بباله الشبهة المولدة^(٢٤) للشك أو اعترضت^(٢٥) ولم يلتفت إليها ، فلم يحصل له الشك المنافي للعلم ، حصل له العلم . ولو ٢٠ خطر بباله الشبهة المولدة^(٢٦) للشك ووقع له الشك انتفى العلم عنه لوجود ما يضاذه .

(١) ك : آياته . (٢) ز : يمتد . (٣) زك : فإن . (٤) ز : جمع . (٥) أ : وتجلي .

(٦) زك : - . (٧) ز : كيفية . (٨) أ : العلم له . (٩) أ : - . (١٠) « ... » ت : - .

(١١) زك : واضطرب قول . (١٢) أ : أنهم . (١٣) زك : يد . (١٤) ز : الكذب . (١٥) زك : وغير .

(١٦) أ : من . (١٧) ت : ما . (١٨) أ : - . (١٩) زك : الشبهة . (٢٠) ز : منا .

(٢١) زك : - . (٢٢) زك : وكذا . (٢٣) زك : إنه . (٢٤) زك : الموكدة .

(٢٥) أ : زت : واعترض . (٢٦) زك : الموكدة .

على أنّ هذا من الجبائي مناقضة ظاهرة^(١) ؛ فإنه قال في تحديد العلم : إنه اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل ، « وهذا اعتقاد الشيء عن دليل »^(٢) ، لأن خبر المؤيد بالمعجزة دليل يوجب العلم ، ومع ذلك لم يجعل هو هذا الاعتقاد علماً ، والله الموفق .

وأما عامة أهل السنة والجماعة من الفقهاء والمتكلمين^(٣) فإنهم يقولون إنّ هذا الرجل مأمور بالإيمان ، وقد آمن ، إذا الإيمان هو التصديق ، وقد وجد منه التصديق ، فينال الثواب الموعود ، « إذ الثواب »^(٤) ينال بفضل الله^(٥) ، فينال منه وعد له به ، سواء لحقته المشقة أو لم تلحقه .

وقولهم إنّ هذا التصديق ليس بإيمان لأن إدخال النفس في الأمان^(٦) من أن يكون مكذوباً أو مخدوعاً أو مُلبساً عليه لم يوجد ، هذا^(٧) باطل ، لأن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق من غير أن يكون مأخوذاً من الأمان ؛ يقال : آمن به وآمن^(٨) له ، أي صدقه ؛ فإنّ واحداً من الناس لو أخبر بخبر محتمل في العقل لا وجوب له فيه ولا امتناع ، فصدقه من لا عهد له بالمخبر فيما مضى من الأزمنة لم يمتنع أحد من أهل اللغة أن يقول^(٩) : آمن له ، وإن لم يعرف دليل صحته ، وإن لم^(١٠) يدخل نفسه في الأمان ، بل يطلقون ذلك لوجود نفس التصديق منه إيّاه ؛ يدل عليه أنك تقول : آمنت لفلان أو آمنت^(١١) به ؛ ولو كان هذا إدخال النفس في الأمان لكان لا تعلق لهذا الفعل بالمخبر ، بل تعلقه بنفس السامع ، لأنه أدخل نفسه في الأمان لا المخبر^(١٢) فينبغي^(١٣) أن يقول : آمنت نفسي ، لا أن يقول : آمنت بفلان ، فإذا^(١٤) قيل : آمنت به ، دل على^(١٥) أنه عبارة عن التصديق ، فإنه المتعلق بالمخبر إلا أنه يتعدى إلى المفعول بدون حرف الصلة ، ولفظ^(١٦) الإيمان يتعدى إلى المفعول بالصلة ، وكل من فعل تعديّه العرب بالصلات وإن كان يجوز في الأصل التعدية بدون الحرف ؛ يقال : شكرت لفلان ونصحت له ، فإذا^(١٧) كان الأمر كذلك بطل هذا الكلام . والذي يدل على بطلانه على أصل الأشعري أن عنده^(١٨) يخرج به عن الكفر ، ولا واسطة بين

(١) أت :- . (٢) « ... » أت :- . (٣) أت + رحمه الله . (٤) « ... » ك :- ، ز :- + الموعود .

(٥) أت + تعالى . (٦) ك : الإيمان . (٧) ز : ها . (٨) ز : ومن .

(٩) ك : يقولوا ، ت : يقولون . (١٠) زك : ولم . (١١) ت : وآمنت . (١٢) زك : لأن الخبر .

(١٣) ت : زك : ينبغي . (١٤) أت : وإذا . (١٥) ك : أت :- . (١٦) زك : ولفظة .

(١٧) زك : وإذا . (١٨) زك : ضده .

الكفر^(١) والإيمان ؛ فلو^(٢) لم يكن الإيمان موجوداً لما اندفع به الكفر .

ثم هذا من الأشعري مناقضة ظاهرة ؛ حيث أخرجه بهذا من الكفر وما أدخله في الإيمان ، وهذا منه^(٣) إثبات المنزلة بين المنزلتين^(٤) كما فعلت المعتزلة ، وهو يأبى ذلك . ثم العجب منه أنه يجعله بمنزلة فساق أهل الملّة ، حيث قال : يعذب بقدر ذنبه - وهو تركه^(٥) الاستدلال - ثم عاقبة أمره الجنة ، ولو غُفي عنه وأدخل^(٦) الجنة ابتداءً جاز^(٧) . وهذا هو حكم الفساق ، فإن^(٨) كان فاسقاً^(٩) لتركه النظر لماذا لم يحكم بإسلامه ؟ - والكبيرة عندنا لاتنافي الإسلام - وإن^(١٠) لم يكن فعله إيماناً لماذا لم يبق على الكفر وهو لا ينفى^(١١) إلا بوجود^(١٢) الإيمان ، فإثبات المنزلة بين المنزلتين من أين ؟

ثم كما أن المعتزلة أخطأوا حيث أثبتوا الخلود في النيران لمن ليس بكافر ، فكذا^(١٣) الأشعري أخطأ حيث أدخل الجنة من ليس بمؤمن ؛ يحقّقه أن الثواب / يُعرف بوعده ١٠ الله تعالى ، والله تعالى ما وعد الجنة إلا للمؤمنين ، فبأي دليل يقول بدخول من ليس بمؤمن الجنة ؟

ولو قال : أنا لا أقول بأنه مؤمن ، وأقول^(١٤) إنه كافر وهو مخلّد^(١٥) في النار ، فيقال له^(١٦) : كيف يكون كافراً وقد تبدّل منه التكذيب بالتصديق ، وأنت تقول إن الإيمان هو التصديق ، والكفر هو التكذيب ؟ فإن لم تجعل تصديقه إيماناً لأنه لم يدخل نفسه في ١٥ الأمان ، فلماذا جعلت تصديقه الثابت في الحقيقة تكديباً ؟ وهل هذا إلا كجعل السكون حركة والسواد^(١٧) بياضاً ؟ وكل ذلك مستحيل متناقض ، والله الموفق .

وهذا الكلام على أصول المعتزلة باطل أيضاً ، لأن صاحب الكبيرة وجد منه التصديق على وجه أدخل نفسه في الأمان وتحقق بحده وشرطه ، وهو مع هذا ليس بمؤمن . ومن^(١٨) توجهت عليه شبهة لم يتمكّن من دفعها بعدّ وهو في طلب وجه الدفع فلا أمان له من انعدام ٢٠ الظفر بما يتمكّن به من دفعها ، وما لم يتمكّن من ذلك لا يظهر أن^(١٩) ما ذهب إليه من

(١) ز : - . (٢) أت : ولو . (٣) ت : من . (٤) أت : من المنزلين . (٥) أ : ترك ، ت : ترى .

(٦) ز : وأدخله . (٧) ز : جازاً . (٨) ت : وإن . (٩) زك : هو فاسقاً . (١٠) ز : ولو .

(١١) زك : ينتفع . (١٢) أت : يوجد . (١٣) زك : وكذا . (١٤) أت : - . (١٥) زك : يخلد .

(١٦) ز : - . (١٧) ت : السواد . (١٨) ت : - . (١٩) ت : إذ .

العقيدة صحيح - إذ الحق ما غلبت حججه. وأظهر أسباب التويه في غيره^(١) - وإذا لم يظهر ذلك لم يعرف أنه لم يكن مكذوباً فيما أخبر بصحة عقيدته ، ومع هذا إذا كان في طلب دفعها ولم يضطرب في اعتقاده بقي مؤمناً ، دلّ أن هذا الكلام فاسد . ولا استقرار لمذهبهم بل هي مذاهب متناقضة ينقض البعض البعض^(٢) ، والحمد لله الذي هدانا لدينه القويم وصراطه المستقيم .

وما قالوا إنّ التصديق ينبغي أن يكون عن علم ، قلنا : ومع هذا عند الأشعري بهذا التصديق يخرج عن الكفر ويستحق الثواب الموعود للمؤمنين^(٣) ، ونحن لا نرّوم إلّا هذا ، إذ^(٤) غرضنا من هذا إثبات أحكام الإسلام لا إطلاق العبارة^(٥) ، إذ لا تقع^(٦) بإطلاق التسمية مع انعدام الأحكام ، ولا ضرر بزوال التسمية مع بقاء أحكام الإسلام . ثم نقول له : كل عذر لك في إثبات^(٧) الأحكام فهو عذرنا في إطلاق الاسم ؛ يحققه أنّ الاستدلال وتحصيل العلم كانا ليتوصل بهما إلى التصديق الذي هو المقصود والمأمور^(٨) به ، فإذا وصل إلى المقصود^(٩) وأتى بما أمر به على وجهه كان معتبراً ، ولا^(١٠) عبرة لانعدام ما ثبت ذريعة له عند حصول المقصود بدونه .

وكذا بهذا عند^(١١) المعتزلة يخرج عن الكفر ؛ يحققه أن حاله طلب ما يتمكن به من دفع الشبهة كان مؤمناً وإن انعدم^(١٢) العلم لثبوت المعارضة للحال لما ذكرنا ، فكذا هذا^(١٣) .

وكل ما يعتمدون عليه هم هناك^(١٤) فهو معتمدنا هنا^(١٥) . فإن^(١٦) كابروا وقالوا : لمّا اعترضت الشبهة ولم يتمكن للحال^(١٧) من دفعها يكفر وإن كان في طلب دفعها . فقل لهم : قد أقررتم^(١٨) على أنفسكم أولاً ثم على كل رئيس من رؤسائكم ثانياً ثم على كل إمام كان^(١٩) في الأمة^(٢٠) ثالثاً^(٢١) بالكفر وبطلان الأعمال مراراً ؛ إذ لا يخلو أحد من ذلك في عمره في

(١) ز : غير . (٢) ز : . . . (٣) أت : للمؤمن . (٤) ز : إذا . (٥) ك : العبادة ، ز : لإطلاق العبادة .

(٦) أت : ينفع ، ز : يقع . (٧) ت : أمات . (٨) أت : للمأمور . (٩) ت : المقصود به .

(١٠) ز : أولاً . (١١) ز : . . . (١٢) ز : وانعدام . (١٣) أت : وكذا هكذا . (١٤) ز : هنالك .

(١٥) أت : ههنا . (١٦) ز : وإن . (١٧) ز : الحال . (١٨) ز : قرّرت . (١٩) ت : . . .

(٢٠) أت : الأئمة . (٢١) ز : ثالث .

الأحايين^(١) . ثم تقول لهم^(٢) : ما من رئيس من رؤسائكم إلا وقد اعترضت له شبهة لم يتمكن من دفعها وارتكب لأجلها محالاً أكفره به جميع أهل نخلته ، فضلاً عن خالفهم ، فيكونون كلهم كفاراً^(٣) .

ثم تقول لهم : ليس من ضرورة انعدام العلم انعدام^(٤) التصديق ؛ فإننا آمنّا بالملائكة كلهم وكذا بالكتب والرسل ولا نعرفهم بأبدانهم . والمعاندون يعرفون « ولا يصدقون »^(٥) ، على ما قال الله^(٦) في علماء أهل الكتاب ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ فدل ذلك على جواز انفكك التصديق عن العلم من الجانبين^(٧) جميعاً ، ولهذا^(٨) أثبتنا جعل الإيمان معرفة كما جعله جهنم بن صفوان .

والتلفيق^(٩) بين كلامي عبد القاهر البغدادي من جملة متكليفي أهل الحديث يدل على أنه كان يرى هذا الرأي : أن المقلد مؤمن وليس بعالم^(١٠) ، فإنه مال إلى جعله مؤمناً ، ثم ١٠ أبطل على الكعبي تحديده للعلم أنه اعتقاد « الشيء »^(١١) على ما هو به « باعتقاد »^(١٢) العامي حدوث العالم وثبوت الصانع ، أنه اعتقاد الشيء على ما هو به «^(١٣) ، وليس بعلم ، فكان مجموع هذين الكلامين دليلاً على^(١٤) أنه كان يجعل المقلد مؤمناً وإن لم يكن « عليم بما اعتقده ومن آمن به ، والله الموفق .

ومنهم من قال : هو عالم ، لأنه وإن لم يكن «^(١٥) عالماً بدليل ، لكن لاشك أن ١٥ الإنسان لا يترك دينه الذي هو أعز^(١٦) عنده من نفسه وماله وأهله وولده إلا بضرب دليل يبدوله إما من جهة هذا الذي دعاه إلى الدين^(١٧) أنه لا يكذب ، أو من جهة الدين لما يرى من محاسنه فينبئ^(١٨) اعتقاده عليه ، وهو يصلح في الجملة دليلاً . وإن كان / خبر الواحد محتملاً ، ولكنه لما بنى اعتقاده عليه ولم يخطر بباله جواز^(١٩) كونه^(٢٠) كذباً^(٢١) وكان المعتقد « كما اعتقد »^(٢٢) ، فأنزل عالماً . ثم^(٢٣) هذه^(٢٤) المسألة في حق من كان نشأ في قطر من

(١) ز : الأييين . (٢) زك : . . . (٣) زك : كفار . (٤) ت : . . . (٥) « ... » أت : . . .

(٦) زك : قاله تعالى . (٧) ت : الجانبين . (٨) أت : ولو . (٩) ز : وتلفيق . (١٠) ز : بعلم .

(١١) ك : للشيء . (١٢) « الشيء ... باعتقاد » ت : . . . (١٣) « باعتقاد ... به » زك : . . .

(١٤) أت : . . . (١٥) « ... » زك : . . . (١٦) ز : عنده أعز . (١٧) أت : دين .

(١٨) ز : فينبئ . (١٩) ز : على الهامش . (٢٠) آ : مكرر . (٢١) أت : كاذباً . (٢٢) « ... » ز : . . .

(٢٣) أت : ثم نزل . (٢٤) أ : بهذه .

الأقطار أو شاقق جبل من الجبال ، لم تبلغه الدعوة ولا^(١) علم بثبوت هذه الملة ، فشاهده مسلم فدعاه إلى الدين ويّين له ما يجب اعتقاده وأخبر أن رسولا^(٢) بلغ هذا الدين عن الله تعالى ودعانا إليه^(٣) ، وقد ظهرت على يده المعجزات الناقضات للعادة ، فصدقه هذا الإنسان في جميع ذلك واعتقد الدين من غير سابقة تأمل وتفكر . هذا هو الذي اختلفوا فيه ، فأما^(٤) أهل دار الإسلام ، عوامهم وخواصهم ، نسوانهم وصبيانهم العاقلون ، أهل الأمصار والرساتيق والقرى ، وسكان الصحارى والبراري ، فكلهم مؤمنون مسلمون عارفون بالله^(٥) تعالى ووحدانيته وغير ذلك ، لن^(٦) يخلو أحد^(٧) منهم « عن ضرب استدلال^(٨) وإن كان لا يهتدي إلى العبارة عن دليله ولا يقدر على دفع الشبهة^(٩) المعارضة ، حتى إن واحدا^(١٠) منهم^(١١) متى عاين هؤلاء من الأحوال كرعده هائل أو هبوب^(١٢) ريح عاصفة أو ظلمة راکدة ، يسبح الله^(١٣) للحال ويصف الله تعالى بكمال القدرة ونفاذ المشيئة وتمام العلم والحكمة ، علما^(١٤) منه أن^(١٥) لاتعلق لهذه الأفراع ، إلا بقدرته التامة ومشيتته النافذة ، وهو الذي خلق السموات بغير عمد ممدودة وأطناب مشدودة ، وجعل فيها الأفلاك الدائرة والنجوم السائرة^(١٦) ، وخلق الأرض وجعل فيها الجبال الراسية^(١٧) وشق فيها الأنهار الجارية . على هذا جميع أهل الأسواق والنواحي والقرى والرساتيق ، والنسوان والعقلاء من الصبيان ، فلم يكن في هؤلاء بين مشايخنا خلاف ، ولا بيننا وبين الأشعري ، وإنما الخلاف فيهم بيننا وبين المعتزلة على ما مرّ ، والحمد لله على التوفيق والهداية .

(١) ز : ولم . (٢) زك : رسولنا . (٣) ز : عليه . (٤) ز : وأما . (٥) أت : الله . (٦) ز : إن .
(٧) ز : أحدا . (٨) أت : الاستدلال . (٩) ك : الشبهة . (١٠) ز : واحد .
(١١) « ... » ك : . (١٢) أت : وهبوب . (١٣) أت : . ز : + تعالى .
(١٤) ك : وعلما ، ز : وعلما أن . (١٥) أت : السيارة . (١٦) ز : الواسعة .

الكلام في حدوث^(١) العالم

ثم بعد الوقوف على ثبوت الحقائق وتمييز ما^(٢) هو من أسباب المعارف مما ليس من أسباب المعارف ، يجب أن نصرف العناية إلى الإبانة عن حدوث العالم بأقسامه من أعراضه وأجسامه . ولا يمكن الوقوف على ذلك إلا بعد معرفة ما ينطلق عليه اسم العالم ومعرفة أقسامه ومائية كل قسم منه ومعرفة معنى الحدوث والقدم^(٣) ، فنقدم بيان ذلك كله ليسهل الإبانة عما هو^(٤) الغرض من الباب وهو معرفة حدوث^(٥) العالم ، فنقول - وبالله التوفيق - :
 أما المراد من لفظة العالم عند المتكلمين فهو جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات^(٦) من الأعيان والأعراض ؛ سمي عالماً لكونه علماً^(٧) على ثبوت صانع له حيّ سميع بصير عليم^(٨) قدير ، خارج عن حكمه ، متعال عما فيه من سمات الحدوث^(٩) وأمارات النقصان ، غير مشابه لشيء من أقسامه ولا مماثل لجزء من أجزائه ، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ .
 وأما أقسامه ، فعامة المتكلمين يزعمون أنها أقسام^(١٠) ثلاثة : جواهر وأجسام^(١١) وأعراض .

والشيخ^(١٢) أبو منصور الماتريدي^(١٣) لم يرض بهذه القسمة لما فيها من عيب التداخل ؛ فإنّ الأجسام هي جواهر لأنها متركبة^(١٤) منها ، فاختار بأن قال^(١٥) : العالم قسمان : أعيان وأعراض^(١٦) ؛ يعني بالأعراض ما يستحيل قيامه بنفسه ، وبالأعيان ما يقوم بنفسه . ونعني بقولنا : ما يقوم بنفسه أنه^(١٧) يصح وجوده « من^(١٨) غير محلّ يقوم به ، لا ماسبق إلى^(١٩) وهم الأشعري أن القائم بنفسه ما يستغني في وجوده »^(٢٠) عن غيره ؛ ولهذا أنكر كون الجواهر

(١) زك: حدث. (٢) زك: وتبيّرها. (٣) زك: والقدم. (٤) ك: هو من. (٥) زك: حدث.

(٦) ز: الوجودات. (٧) ز: عالماً. (٨) ز:.. (٩) ك: الحدث. (١٠) ت:.. (١١) ز:..

(١٢) أت: الإمام. (١٣) زك: + رحمه الله. (١٤) زك: مركبة. (١٥) زك:.. (١٦) ت: أك: أعراض وأعيان.

(١٧) أت: أن. (١٨) ز: عن. (١٩) زك: إليه. (٢٠) «...» ت:..

قائمة بأنفسها^(١) وقال : لا قائم بالنفس إلا الله تعالى . وإذا كان مرادنا من هذه اللفظة^(٢) ما ذكرنا فلا معنى لإنكاره ، لأن كل جوهر ، متركباً كان أو غير متركب ، يصح وجوده في غير محل يقوم به ، ولهذا قام جميع العالم لافي محل ، خلافاً لما يقوله « محمد بن »^(٣) عيسى الملقب ببرغوث أن ذلك لا يجوز ، ولهذا زعم أنه^(٤) ليس يجوز أن يخلق الله تعالى أقل من جزئين ليكون أحدهما مكاناً للآخر . وهذا ، مع ما فيه من^(٥) تعجيز^(٦) الله^(٧) ، فاسد ؛ إذ لو كان أحدهما مكاناً للآخر ولم يكن الآخر مكاناً إليه^(٨) ، فهذا الذي هو المكان موجود لافي مكان ، وهذا^(٩) عين^(١٠) ما أباه . ولو كان^(١١) كل واحد منها مكاناً للآخر لكان كل واحد منها متمكناً فيما^(١٢) هو متمكن فيه ومكاناً لما هو مكانه ، وهو محال ، والله الموفق .

وإذا عُرف ما هو المراد بهذه اللفظة ظهرت صحته / وعلم به امتياز العرض من العين ؛ [١٠ ب]
 ١٠ إذ العين ما يصح وجوده لافي محل ، والعرض يستحيل وجوده لافي^(١٣) محل ؛ إذ يُعرف ببدئية^(١٤) العقل استحالة وجود حركة لا بمتحرك غير قائمة به ، وكذا في السواد والبياض وكل عرض^(١٥) .

وكثير من المعتزلة وابن الروندي اضطروا إلى ركوب هذا^(١٦) المحال وتجويز عرض حادث لافي محل ، أذاهم إليه أصولهم الفاسدة . وما أدى إلى المحال محال . نبين ذلك عند انتهائنا إلى تلك المسائل إن شاء الله تعالى . ١٥

ثم بعد ثبوت هذه القسمة الأولية نقول : تنقسم الأعيان إلى غير المتركبة وهي المسماة في عرف المتكلمين جواهر ، والمتركبة وهي المسماة في عرفهم أجساماً . وبهذا^(١٧) يُعرف أن كل جسم جوهر .

وإذا^(١٨) عُرف هذا التقسيم الجامع لجميع أجزاء المقسوم نشغل^(١٩) ببيان تحديد كل قسم من هذه الأقسام . ٢٠

(١) زك : بنفسها . (٢) أت : اللفظ ، ز : اللفظ . (٣) «...» زك : .. (٤) أت : أن . (٥) زك : ..
 (٦) أت : تعجيزه . (٧) أت : + تعالى . (٨) زك : .. (٩) ز : وهو . (١٠) أت : غير . (١١) زك : ..
 (١٢) ز : فيها . (١٣) أت : .. (١٤) ز : ببدئته . (١٥) ت : به كل عرض . (١٦) زك : هذه .
 (١٧) ت : فهذا . (١٨) أت : فإذا . (١٩) ز : يستعمل .

أما الجوهر فهو في اللغة عبارة عن الأصل ؛ يقال : لفلان جوهر شريف ، أي أصل شريف ، وهذا ثوب^(١) جوهرى ، أي^(٢) جيد الأصل . وأما حدّه فهو أنه القائم بالذات ، القابل^(٣) للمتضادات . هذا هو حده^(٤) المتداول فيما^(٥) بين المتكلمين والمنطقيين . ومعنى قولهم : القابل للمتضادات ، أنه يصح قبوله^(٦) المتضادات على البدل^(٧) ؛ فإنه إذا كان السواد قائماً به وكان قابلاً له للحال ، صحّ قبوله لضده على البدل من السواد ، وكذا هذا في جميع المتضادات .

وأبو الحسن الأشعري ذكر هذا التحديد بهذه العبارة . وهذا منه تقض لأصله^(٨) من وجهين : أحدهما أنه يقول^(٩) : لا^(١٠) قائم بالذات إلا الله تعالى ، وقد وصف الجوهر بأنه القائم بالذات . والآخر أن أصله أن الحدّ ينبغي أن يكون مستقلاً بصفة واحدة ، وهو يأبى تركيب الحدّ من الوصفين فصاعداً ، ويزعم أن الحدّ هو الإبانة عن حقيقة الحدود ، والشيء الواحد لن^(١١) يكون له إلا حقيقة واحدة .

وغيره من المتكلمين والفلاسفة لا يبالون من تركيب الحدّ من الوصفين فصاعداً ويقولون^(١٢) : الغرض منه^(١٣) التمييز بين الحدود بجميع أجزائه وبين غيره مما ليس هو ولا جزءاً منه^(١٤) فلا يبالى بعد حصول الغرض من كونه متركباً من وصفين وزيادة . ثم هو مع هذا الأصل ذكر الحدّ المتركب ، ولو اكتفى بقوله : القابل للمتضادات لكان كافياً ولم ينتقض شيء من أصوله وظهرت صحته بالامتحان بالطرد والعكس . ولعله قال هذا على طريق المساهلة .

وقد قيل في حدّه إنه الجزء الذي لا يقبل التجزئة فعلاً ولا وهماً . وقيل : هو ما يقبل من كل جنس من الأعراض عرضاً واحداً . وقيل : هو ما يشغل الحيز . وقيل : هو حادث يستغني عن محل .

وأكثر هذه الحدود لا يستمر على أصول أهل البدع . [و] لو اشتغلنا بالإبانة عن ذلك

(١) ز: نور. (٢) ز: ... (٣) ك: القائم. (٤) ز: الحد. (٥) ز: ... (٦) ز: قبول.

(٧) ز: ... (٨) أ: ... (٩) ز: كان يقول. (١٠) ك: فوق السطر. (١١) ز: أن.

(١٢) أ: فيقولون. (١٣) أ: من. (١٤) ز: من غيره.

لطال الكتاب وخرج عن الغرض المقصود به .

وأما الجسم فعند هشام بن الحَكَم هو الموجود ؛ إذ لا موجود عنده في الشاهد والغائب إلا الجسم . وروى عنه أنه قال : إن الجسم هو القائم بالذات ، ولهذا زعم أن الله ^(١) جسم لِمَا ^(٢) أنه موجود على الحد الأول ، وليا ^(٣) أنه قائم بالذات على الحد الثاني . وتبعته الكَرَامِيَّة في الحد الثاني وزعمت أن الله تعالى جسم لأنه قائم بالذات . وربما يقولون إن الجسم ما أمكن منه الفعل - والله تعالى أمكن منه الفعل ^(٤) - فكان جسماً . تعالى الله ^(٥) عما يقول الظالمون علواً كبيراً . ونبين بطلان هذا كله إذا انتهينا إلى الكلام في إبطال قول المجسمة ^(٦) .

وأما الجسم فعلى رأي الحَسَاب هو ماله الأبعاد الثلاثة ، ويعنون بالأبعاد الثلاثة : الطول والعرض ^(٧) والعمق . وهم يسمون الجوهر الواحد الذي لا يتجزأ فعلاً نقطة ، ويقولون ^(٨) إنه إذا رُكِبَ ^(٩) بآخر مثله حدث هناك طول ، ويسمونه ^(١٠) خطاً ، ويقولون في تحديده ^(١١) : الخط هو المجتمع طولاً فقط ^(١٢) ، ثم إذا رُكِبَ ^(١٣) من الجانب الآخر يسمى سطحاً ، ويقولون : السطح ماله طول وعرض ، ثم إذا قبل تركيباً آخر من الجانب الأسفل أو من الجانب الأعلى فحصل له عمق وسمك يسمى ^(١٤) جسماً . ويقولون : لا يحصل الجسم بأقل من ثمانية أجزاء ، كل جزء نقطة .

وساعدهم أوائل أصحابنا والمعتزلة بأسرهم على هذا ، وقالوا : الجسم ماله طول وعرض وعمق .

والشيخ أبو منصور الماتريدي ^(١٥) ذكر هذا الحد لا كالتشبيث به بل كالساهر ^(١٦) الملقى زمام كلامه إلى خصمه ^(١٧) ليقوده إلى مرامه ، ثقة منه بضغفه وعجزه عن مقاومته في محل النزاع والجدال ، / وقال : إن كان الجسم في الشاهد اسم ذي الجهات أو اسم محتمل النهايات أو اسم ذي الأبعاد الثلاثة ، فغير جائز القول به في الله تعالى ^(١٨) . وربما يشير في أثناء كلامه إلى

(١) زك : + تعالى . (٢) زك : إما . (٣) زك : وإما . (٤) أت : العمل . (٥) أت : + جل جلاله .

(٦) زك : + إنشاء الله تعالى . (٧) ز : والعرش . (٨) زك : ويقول . (٩) أ : تركب ، ت : إذ تركب .

(١٠) ز : ويسمون . (١١) زك : تحديد . (١٢) زك : فقد . (١٣) ز : - . (١٤) أت : تركب .

(١٥) زك : لأن يسمى ، أ : الآن يسمى ، ت : إلا أن يسمى . (١٦) زك : أبو منصور رحمه الله .

(١٧) ك : كالسائل . (١٨) أت : خصومه . (١٩) زك : الله سبحانه .

معنى التأليف ، وذلك لأن من دأبه أنه لا يشتغل بتعريف^(١) حقيقة شيء ما إذا لم يكن به إلى ذلك حاجة في أمر دينه ، وهذا من هذا القبيل ؛ فإنَّ الجسم لابدَّ أنه اسم لما له تركَّب^(٢) ، فبعد ذلك لافرق في استحالته على الله تعالى بين أن يكون اسماً لمطلق التركيب أم لتركيب مخصوص يحصل به الأبعاد الثلاثة .

فأما الأشعري فإنه اشتغل بالبحث عن ذلك ، فزعم أنه لا يصلح أن يكون اسماً لما^(٣) له ٥ التركب^(٤) من الأوجه الثلاثة التي يحصل بها الطول والعرض والعمق لاحالة ؛ وهذا لأنه لو كان اسماً لمجموع الأوجه الثلاثة من التركب^(٥) لكان الوصف منَّا بالتفضيل لأحد الجسمين على الآخر بقولنا : هذا أجسم من ذلك ، واقعاً على زيادة أجزاء هذا في الطول والعرض والعمق جميعاً على ذلك ، ولن يجوز إطلاق هذا التفضيل على ذلك عند وجود زيادة^(٦) تركَّب من جهة بُعد من الأبعاد الثلاثة ، إذ التفضيل يوجب زيادة من الجنس الذي يدل عليه مطلق ١٠ اللفظ^(٧) بدون صيغة التفضيل . وإذا لم يكن كذلك بل استعمل أهل اللغة لفظة التفضيل عند وجود زيادة في أحد هذه الأبعاد الثلاثة دون الباقيين منها^(٨) ، دلَّ على^(٩) أن اللفظ ما وضع اسماً إلا لما له مطلق التركب^(١٠) ، ولا حاجة إلى ثبوت التركب^(١١) من الأوجه الثلاثة كلها لاستحقاق إطلاق هذا الاسم عليه .

ثم بعد ثبوت هذا المعنى زعم بعض أصحابه^(١٢) أن الجسم اسم للمؤلف . ولم يرض^(١٣) ١٥ المحققون بهذه العبارة ؛ فإنها بصيغتها^(١٤) موضوعة في اللغة على وجه يدل على أن^(١٥) له مؤلفاً ؛ يقال^(١٦) : آلفه فهو مؤلفٌ وذاك^(١٧) مؤلف . وليس في لفظ^(١٨) الجسم ما يدل على أن له مُجَسِّماً^(١٩) ، بل الدلالة على أن له مجسماً عقلية لالغوية ، والدلالة على أن للمؤلف^(٢٠) مؤلفاً لغوية ، فلم يصح^(٢١) تحديد الجسم بأنه مؤلف أو مركب أو مجموع ، فحدده الأشعري بأنه المجتمع . وربما قيل : المؤلف أو^(٢٢) المركب ، لأن هذه^(٢٣) الألفاظ لاتدل بصيغتها من ٢٠

(١) أ: بتعرف . (٢) أ: التركب . (٣) أ: التركب . (٤) أ: التركب . (٥) أ: التركب .

(٦) أ: مادة . (٧) أ: التركب . (٨) أ: التركب . (٩) أ: التركب . (١٠) أ: التركب .

(١١) أ: التركب . (١٢) أ: أصحاب . (١٣) أ: يعرض . (١٤) أ: بصيغتها . (١٥) أ: أنه .

(١٦) أ: ز: . (١٧) أ: التركب . (١٨) أ: التركب . (١٩) أ: التركب . (٢٠) أ: التركب .

(٢١) أ: المؤلف . (٢٢) أ: المؤلف . (٢٣) أ: المؤلف .

حيث اللغة على أن « للمسمى ^(١) به جامعاً أو مؤلفاً أو مركباً ، كما أن لفظة الجسم لاتدل من حيث اللغة على أن « ^(٢) له مجسماً ، فأورد ^(٣) على أصحابه أن الجوهر إذا ^(٤) تركب بجوهر قام بكل واحد منها تركب واجتماع وائتلاف على حدة ، لأن العرض الواحد لا ^(٥) يقوم بمحلين ، ومن جَوَز ^(٦) ذلك من متأخري المعتزلة فقد ارتكب محالاً على ما بين بعد هذا ^(٧) .

وإذا كان قام بكل جوهر ائتلاف كان كل جوهر « في نفسه » ^(٨) مؤتلفاً - وهما جوهران - فكانا مؤتلفين ^(٩) ، فينبغي أن يكونا ^(١٠) جسمين ويكون كل جوهر على حياله جسماً ، فإذا ^(١١) جوهر واحد كان جسماً ، وأنتم تأبون هذا .

فتفرق أصحابه في ذلك ؛ فمنهم من التزم هذا وقال : نعم ، كل جوهر جسم ، ولكن بشرطه ^(١٢) قيام التألف ^(١٣) به ، إذ هو اسم للمتألف ، وليس من شرطه كثرة الأجزاء ، إذ هو ليس باسم للمتكرر ، وعند الانفكاك عن صاحبه لا يسمى جسماً ، « لا لانفراده ^(١٤) بل لتعريه ^(١٥) عن صفة الائتلاف القائمة به . ومنهم من قال : إن كل جوهر وإن قام به الائتلاف لا يسمى جسماً » ^(١٦) بل المؤتلفان بمجموعهما ^(١٧) جسم واحد ، ولم يرض في تحديد الجسم القول بأنه المؤتلف بل قال : الجسم هو المؤتلفان ^(١٨) فصاعداً .

وإذا عُرف هذا عُرف ^(١٩) أن من أجزاء العالم ما هو جسم لما فيه من الجواهر المترتبة بحيث لا يحصى كثرة ، والله الموفق .

وأما العرض فهو في موضوع ^(٢٠) اللغة اسم لما لا دوام له ولا ثبات ؛ يقال : عرض فلان مهم ^(٢١) ، وفلان في عارض شغل أو مرض . ولهذا سمي السحاب عارضاً على ما قال الله تعالى خبراً عن ^(٢٢) قوم عاد : ﴿ هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾ ، وهو في عرف المتكلمين اسم للصفات الثابتة للمحدثات ، زائدة على ذواتها كالألوان والأكوان والطعوم والروائح وأشباه ذلك .

(١) ز: المسمى . (٢) «...» ت: ... أ: على الهاشمي . (٣) ز: فما ورد . (٤) ز: إذ . (٥) ك: لا .

(٦) ز: يجوز . (٧) زك: + إنشاء الله تعالى . (٨) «...» أ: ... (٩) ز: فكان ، أ: مؤلفين .

(١٠) زك: يكون . (١١) زك: فإذا . (١٢) ك: بشرطه . (١٣) زك: التأليف . (١٤) زك: لانفراده .

(١٥) ز: التعرية . (١٦) «...» ت: ... (١٧) زك: المؤتلفات بمجموعها . (١٨) زك: المؤتلفات .

(١٩) زك: ... (٢٠) ز: موضع . (٢١) ز: منهم . (٢٢) ز: ...

فاختلفت^(١) عبارات المتكلمين في تحديده^(٢) فقال بعضهم : العَرَض ما يستحيل بقاؤه .
وقيل : ما يوجد بالجواهر . « وقيل : ما يقوم بالجواهر »^(٣) . وقيل : ما^(٤) لا يبقى زمانين .
وقيل^(٥) : هو ما يستحيل وجوده إلّا بين عديمين . وذكر الأشعري في بعض كتبه أنه
ما^(٦) يعرض^(٧) على غيره ويبطل من غير بطلان محله ، وهو حدّ صحيح ، غير أنه ناقض
أصله حيث جعله مركباً من وصفين . وقيل : إنه ما^(٨) لا يستغني في وجوده عن محل ، غير
أنه إن أزداد بالوجود الحدوث فهو صحيح ، وإن أراد به مطلق الوجود فهو منتقض بصفات
الله تعالى ، فلا يستقيم إلّا على أصول المعتزلة إنكارهم صفات الله تعالى ، والله الموفق .

ثم في هذه الأقسام التي بينّاها اختلاف بين المتكلمين ؛ فأنكر هشام بن الحكم والنظام
وكثير من الأوائل والحساب وجود ما سميناه جوهراً وهو الجزء الذي لا يتجزأ ، وزعموا / أن
الجزء وإن قلّ فهو يتجزأ إلى ما لا^(٩) نهاية له .

وهذا يؤدي إلى أن الخردلة لا تكون أصغر من الجبل ولا يكون الجبل أكبر منها ؛
إذ^(١٠) ما لا نهاية لأجزائه لا يكون أكبر مما لا نهاية لأجزائه ، إذ الكبر في الأجسام يراد به كثرة
الأجزاء وزيادة أجزائها على الآخر ، وما^(١١) لا نهاية له لا يكون أزيد مما^(١٢) لا نهاية
له ، والقول بأن الجبل ليس بأعظم من الخردلة إنكار المشاهدة .

فإن قالوا إن معلومات الله^(١٣) أكثر من مقدوراته لِمَا أَنَّ ذاته مغلوم له وليس بمقدور
له ، وإن كان لا نهاية لمعلوماته ولا لمقدوراته ، فثبت^(١٤) بهذا جواز كون ما لا نهاية له أكثر
مما لا نهاية له .

قلنا : هذا محال لما بينّا ، والمحال لا يصح بالنظر^(١٥) . ثم قيل له : ما وجد من معلومات الله
تعالى ومقدوراته^(١٦) محصورة ، ومعلوماته أكثر ، فأما ما لم يوجد من معلوماته ومقدوراته
فلا نهاية لها^(١٧) ، ولا يقال^(١٨) فيها^(١٩) إن إحداها أكثر من الأخرى ، فما أثبتنا فيه التزايد والكثرة
فهو محصور متناه ، وما لا تنهاه له لم يثبت فيه الكثرة ، فبطلت^(٢٠) فيه^(٢١) المعارضة .

(١) أت : واختلف . (٢) ز : تحديد . (٣) «...» أت : (٤) ز : فوق السطر . (٥) أ : فوق السطر .

(٦) زك : كتبه أما . (٧) أز : يعترض . (٨) ز : (٩) ز : (١٠) ز : إذا . (١١) ت : وما .

(١٢) ز : عما . (١٣) ك : أت : + تعالى . (١٤) أت : فيثبت . (١٥) زك : يصح بالنظر .

(١٦) ز : ومقدوراته . (١٧) ز : لها . (١٨) ت : ويقال . (١٩) أ : فيها .

(٢٠) ك : أت : فيطلب . (٢١) أ :

ويقال لهم : مَنْ الذي خلق الاجتماع في أجزاء هذا^(١) الجسم المعين ؟ فلا بدَّ من^(٢) أن يقولوا^(٣) : الله تعالى^(٤) . فيقال لهم : وهل يقدر على رفع الاجتماع وتخليق والافتراق بدلاً عن الاجتماع ؟ فإن قالوا : لا ، فقد عجزوا الله^(٥) عن إعدام ما خلقه من الأعراض وتخليق ضده بدله^(٦) . وإن قالوا : نعم ، قلنا : إذا ارتفع الاجتماع عن الأجزاء « لم يبق جزء »^(٧) قابلاً للتجزؤ ، إذ القابل للتجزؤ ما كان مجتمعاً في نفسه ، وما ليس بمجتمع فليس بقابل للتجزؤ ، وإذا^(٨) بقي كل جزء غير قابل للتجزؤ كانت أجزاء لا تتجزأ ، وهي^(٩) المعنية بقولنا : جواهر . وهذه مسألة عظيمة فيها حجج كثيرة وشبه جمّة صنف^(١٠) المتكلمون فيها تصانيف من الجانبين ، ولا حاجة بنا إلى إيراد ذلك ، على أن كتابنا لا يسع للكلام^(١١) في مثل تلك المسائل ، فأعرضنا عن ذلك إيثاراً للتخفيف^(١٢) ، والله الموفق .

وكذا^(١٣) ضرار بن عمرو البصري رئيس الضرارية والحسين بن محمد النجار^(١٤) البصري رئيس النجارية أنكروا وجود ما وراء الأعراض في العالم ؛ فإنها زعموا أن العالم أجسام وأعراض وأن الأجسام أعراض مجتمعة اجتمعت^(١٥) فاحتلت أعراضاً سواها . ثم الجسم عندهم يتركب من الأعراض التي لا يخلو الجسم منها أو من^(١٦) أضدادها ، كاللون والطعم والرائحة والحياة والموت^(١٧) والطبائع الأربع ، فأما ما يخلو الجسم منها في الجملة كالعلم والقدرة والكلام وغير ذلك فليس من أبغاض الجسم .

ثم عندهم أن الجسم الذي يقبل التجزؤ ، كل جزء منه جسم ، فإذا بلغ في^(١٨) التجزؤ نهاية لا يحتمل التجزؤ بعدها^(١٩) لا بالفعل ولا بالوهم^(٢٠) فذلك عندهم جسم ، وهو الذي بيننا أنه هو الجوهر عند عامة المتكلمين القائلين بعدم تجزؤ الجزء . وإنا سَمَوْهُ جسماً لأنه وإن لم يكن متركباً في نفسه من الأجزاء^(٢١) القائمة بذاتها فهو متركب^(٢٢) من الأعراض التي مرّ ذكرها . فإذا هؤلاء ساعدوا القائلين بعدم تجزؤ الجزء غير أنهم قالوا بأنه متركب^(٢٣) من

(١) ز:ـ . (٢) ز:ـ . (٣) ز: يقول . (٤) أ: سبحانه وتعالى . (٥) أ: + تعالى ، ت: + سبحانه وتعالى .

(٦) ز: بدل . (٧) «...» ز:ـ . (٨) أ: فإذا . (٩) ز: وهذه . (١٠) ز: ضعف .

(١١) ك: الكلام ، ز: يسع الكلام . (١٢) ت: للتحقيق . (١٣) ك: ولذا . (١٤) ز: النجاري .

(١٥) ز:ـ . (١٦) زك: ومن . (١٧) زك: أو الموت . (١٨) أ: ت:ـ ، ز: على الهامش .

(١٩) أ: بعد هذا . (٢٠) ك: في الوهم . (٢١) زك: أجزاء .

(٢٢) زك: مركب . (٢٣) أ: إنه مركب ، ز: بأنه يتركب .

الأعراض وأحالوا وجود أبعاد الجسم متفرقة^(١) ، وسمّوا ما لا يتجزأ من الأجزاء جسماً لتركيبه من أعراض شتى .

وبالوقوف على استحالة تركيب الأعراض وقبولها أعراضاً^(٢) آخر واستحالة بقائها في أنفسها يعرف بطلان هذا المذهب .

- والشيخ الإمام^(٣) أبو منصور رحمه الله وإن ركن إلى هذا القول قليل ركون لما يزعم أرباب هذا القول أن إثبات شيء قائم بالذات في الشاهد ليس بتركيب من هذه الأعراض التي بيناها خروج عن الحس - إذ لا إدراك لشيء بالحواس سوى هذه الأعراض التي بيناها - فقصي لهذا الرأي بضرب رجحان ، إلا أنه مع هذا لم يرض به لنفسه مذهباً ؛ فإنه نص في كتاب المقالات وقال في الكلام^(٤) في هذه الأقاويل : هو أمر الكف عنه أسلم لما لم يعرف فيه فرضاً في الجهل به تضييعه^(٥) ! وهذا لأن المشهور من مذاهب^(٦) أصحابنا^(٧) أنهم لا يشتغلون بالبحث عن حقائق الأشياء التي لا حاجة بهم إلى معرفتها في تصحيح أصول الدين ، وهذا من هذا القبيل ، إذ الحاجة في الباب إلى إثبات الأعراض واستحالة انفكاك ما قام بالذات من أجزاء العالم عنها والاستدلال بذلك على حدوث^(٨) الكل . فأما معرفة كون ما قام بالذات من ذلك شيئاً وراء هذه الأعراض أو راجعاً / إلى هذه الأعراض التي لا ينفك عنها الجسم ، [١٢ آ] فلا حاجة بنا إلى معرفته ، والله وليّ التوفيق .

هذا هو الكلام في الجواهر والأجسام^(٩) .

- أما^(١٠) الكلام في الأعراض فنقول : إن الأعراض ثابتة عند أكثر العقلاء ، وهي الألوان والأكوان^(١١) والطعوم والروائح والعلوم والقُدَر^(١٢) والإرادات والاعتقادات والشكوك^(١٣) والرطوبات واليبوسات وغيرها . وهي عند التحصيل^(١٤) قريبة من ثلاثين نوعاً في أكثرها نزاع بين مثبتتها^(١٥) .

ونفتها أصلاً طوائف^(١٦) الدهرية والثنوية وأبو بكر الأصم من جملة المعتزلة . ويجب^(١٧) صرف العناية إلى إقامة الدليل على ثبوتها معاني غير الجواهر ، إذ بثبوتها يتوصل

(١) أت : متفرقة . (٢) ك : أعراض . (٣) زك : - . (٤) ز : كلام . (٥) هكذا وردت .
(٦) ز : مذهب . (٧) زك : + رحمه الله . (٨) ز : حدث . (٩) ت : الجوهر ، أ : الجوهر والأعراض جسام .
(١٠) أت : فأما . (١١) ز : وأكون . (١٢) ت : والقدرة . (١٣) أ ت : والشكوى . (١٤) ك : التحصل .
(١٥) زأت : مثبتتها . (١٦) ت : طوق . (١٧) ت : وبحسب .

إلى إثبات حدث العالم ، فنقول : الدليل على ثبوتها أننا نرى جسماً أسود ثم رأيناه أبيض ، وعين^(١) ذلك الجسم باق ، فنقول : إما أن كان أسود لذاته ، وإما أن كان أسود لمعنى غير الذات ، فإن كان أسود لذاته لن يتصور ألا يبقى أسود وذاته الذي هو علّة اتصافه بكونه أسود قائم ، ولا جائز أيضاً أن يصير أبيض وذاته الذي هو علّة كونه أسود موجود . وكذا إذا صار أبيض ، « إما أن صار أبيض »^(٢) لذاته ، وإما أن صار أبيض »^(٣) لمعنى غير ذاته ، ولا جائز أن صار أبيض لذاته لئلا أن هذا الذات كان^(٤) موجوداً ولم يكن متصفاً بكونه أبيض ، وحيث صار أبيض مع بقاء الذات الذي^(٥) كان أسود دلّ أنه ما صار أبيض لذاته ولا كان قبل هذا أسود^(٦) لذاته ، بل كان أسود »^(٧) لمعنى انعدم^(٨) ، والذات باق ، وصار أبيض لمعنى حدث ، والذات غير حادث في هذه الحالة ، فكان هذا دليلاً على ثبوت الأعراس . ولا يقال إنه كان أسود لا لذاته ولا لمعنى ، لأن هذا نقي ، والنفي لا يوجب الاختصاص بأحد الوصفين ، فيقتضي هذا ألا يكون كونه أسود حال كونه أسود أولى^(٩) من كونه أبيض ، وهذا محال . ولا يقال بأنه يكون أسود لعينه ولمعنى ، لأنك إذا قلت : لعينه ، يوجب ألا يكون لمعنى ، وإذا قلت : لمعنى^(١٠) ، يوجب ألا يكون لعينه ، إذ الحكم العقلي لا يثبت إلا بعلّة واحدة ، فيصير في التقدير كأنك قلت : كان أسود لا لعينه ولا لمعنى ، وقد يتنا فساده ، مع ما أن في^(١١) هذا اعترافاً منك بثبوت معنى ، وإلى^(١٢) هذا ندعوك . ولا يقال : كان أسود بجعل^(١٣) جاعل ، « لأن جعل الجاعل »^(١٤) لا يخلو إما أن يكون لأجل جعله ذاته^(١٥) مقتضياً « لكونه أسود أو لأجل جعله معنى مقتضياً »^(١٦) لذلك ، فآل الأمر إلى ما قلنا من كونه أسود لذاته أو لمعنى . ولا يقال : كان أسود لكونه على حال ، لأن تلك الحال إما أن تكون عائدة إلى الذات أو إلى^(١٧) ما ليس بعين الذات ، ولا واسطة بينهما ، فآل الأمر إلى ما بينا .

فإن قالوا : السواد إذا وُجد في محل هل كان من الجائز بأن كان وُجد^(١٨) في محل آخر

(١) زك : وغير . (٢) « ... » أت : . . . (٣) « ... » ز : . . . (٤) ز : كل . (٥) أت : . . .

(٦) ز : السواد . (٧) « ... » ز : مكرر . (٨) ز : انعدام . (٩) ت : أو إلى . (١٠) ت : لعينه .

(١١) ز : ، أ : فوق السطر . (١٢) أت : إلى . (١٣) أت : لجعل . (١٤) « ... » ز : . . .

(١٥) زك : لذاته . (١٦) « ... » ك : على الهامش . (١٧) ز : وإلى . (١٨) أت : بأن وجود .

على البديل ؟ فإن قلتم : لا ، فقد تركتم أصلكم ، لأن من قولكم جواز ذلك . وإن قلتم : كان ذلك جائزاً^(١) ، قلنا : اختصاصه « بهذا الحل مع جواز اختصاصه »^(٢) بمحل آخر كان لذاته أم لمعنى ؟ فإن قلتم : لذاته ، فقد ناقضتم ، لأنكم قلتم بجواز وجود عين هذا الذات في غير هذا الحل . وإن قلتم : لمعنى^(٣) فقد أثبتتم للسواد معنى قائماً به ووقعتم^(٤) في المحال ، لأن قيام العرض بالعرض غير جائز عند القائلين بثبوت الأعراض . وإن قلتم : اختص بهذا الحل مع جواز ألا يكون مختصاً به لا لذاته ولا لمعنى فقد هدمتم دليلكم وأبطلتم حجّتكم .

أجبتنا عن ذلك بأن كثيراً من المتكلمين قالوا : إن السواد اختص بهذا الحل لعينه^(٥) ولا^(٦) يتصور وجوده إلا مختصاً بهذا الحل ، حتى قال هؤلاء : إن الله تعالى لو^(٧) أعاد هذا « السواد بعد العدم لأعاده في عين^(٨) هذا الحل لا في غيره لاقضاء عين السواد ذلك ، فسقط هذا^(٩) السؤال على هذا الأصل وظهر الفرق لأن الأسود^(١٠) وُجد بغد ذلك أبيض على ما قررنا^(١١) ، وهذا بخلافه^(١٢) .

ومن المتكلمين من قال : إن السواد يقتضي لذاته محلاً ما ، وكذا كل عرض ، فأما العرض فلا^(١٣) يقتضي أن محله زيد أم عمرو ، لأنه إضافة وهي لا تعلل ، إنما الحكم هو الذي يعلل ؛ ألا^(١٤) يرى أننا إذا^(١٥) قلنا : الأسود أسود بسواد^(١٦) لزم ألا يوجد أسود إلا بسواد^(١٧) ؟ ولا يجوز أن يقال : هو أسود^(١٨) بهذا السواد^(١٩) ، فإنه يوجب ألا يصير أسود بسواد آخر وهذا محال ، فظهر بهذا أن مطلق الحكم يعلل لا الإضافة .

وإذا كان كذلك / كان الحكم المطلق للسواد أنه يقتضي محلاً مطلقاً ، وذلك من [١٢ ب موجبات ذات السواد ، فلا يوجد السواد إلا وُجد اقتضاؤه^(٢٠) ذلك من غير اعتبار المحل الخصوص لأن ذلك من باب الإضافة وعرض لا يقتضيه^(٢١) على ما قررنا^(٢٢) . وفيما نحن فيه أبطلنا أن يكون كونه أسود من مقتضيات ذاته فلا بد من أن يكون من مقتضيات المعنى ، ٢٠ والله الموفق .

(١) ت : جائز . (٢) « ... » ت : . . . (٣) ز : معنى . (٤) أ ت : وقعت . (٥) ز : بعينه .

(٦) أ ت : فلا . (٧) ا ت : . . . (٨) ك : غير . (٩) « ... » ك : على الهاش . (١٠) ز : السواد .

(١١) ك : قدرنا ، ت : قيدنا . (١٢) أ ز : بخلافه . (١٣) أ ت : لا . . . (١٤) ك : لا . (١٥) ز : ذا .

(١٦) ز : لسواد . (١٧) ز أ ت : سواد . (١٨) ز ك : أسد . (١٩) ز ك : أسود . (٢٠) ت : اقتضاء .

(٢١) أ : ما لا يقتضيه ، ك : عما لا يقتضيه . (٢٢) ز : رزقنا .

وعلى هذا أسئلة مَنْ تأمل عرف جوابها ، فأعرضنا عن ذكرها مخافة الإطالة . وهذا الإلزام ثابت في جميع الأعراض التي تتعاقب هي وأضادها على محل واحد .

ويقال للأصم : أليس أن مَنْ آمن كان مُطيعاً وينال الثواب ، ومَنْ كفر كان عاصياً ويستحق العقاب ، وكذا في^(١) كل طاعة ومعصية ؟ أيتعلق^(٢) كل ذلك بوجود ذاته أم بوجود معنى وراء ذاته ؟ فإن قال : بذاته ، بآن بهته وظهرت مكابرتة ، وإن قال : بمعنى وراء ذاته ، فقد ترك مذهبه واتقاد للحق .

ويقال له : المأمور بالإيمان وغيره من الطاعات أمأمور بتحصيل نفسه أم بتحصيل معنى غير نفسه ؟ فإن قال بالأول^(٤) ظهر عناده ، وإن قال بالثاني فقد ترك مذهبه^(٥) . وكذا شتم^(٦) غيره يسخطه ومدحه يرضيه ، والرضاء والسخط لا يتعلقان بذات المادح والشاتم ، ولا رضاه وسخطه يرجعان إلى ذاته . وعرف بهذا أن إنكار الأعراض من قبيل جحد^(٧) الضروريات^(٨) وإنكار المشاهدات .

وكذا يقال له^(٩) : ما حدّ المُفتري ؟ فلا بدّ من أن يقول : ثمانون . وفي حدّ الزنى لا بدّ من أن يقول : مئة . ولا بدّ من^(١٠) أن يعترف أن المئة أزيد من الثمانين بعشرين . وليس الضارب بمتعدّد ولا المضروب ولا السوط الذي هو آلة الضرب . فلو^(١١) لم يكن للضرب^(١٢) الذي هو عرض وجود لكان لشيء أكثر من لشيء بعشرين . وهذا ممّا لا يخفى بطلانه على المجانين فضلاً عن العقلاء . وكذا هذا في أعداد^(١٣) ركعات الصلوات^(١٤) ، والله الموفق .

وإذا عَرِف أن العالم بأشبه ما ذكرنا من الأعراض والأعيان ، والأعيان^(١٥) مركبة وغير مركبة^(١٦) ، لا يوجد للعالم^(١٧) قسم إلّا وهو داخل تحت ما ذكرنا^(١٨) ، سفلياً كان أو علوياً ، جماداً كان أو نامياً ، نباتاً كان أو حيواناً ، عجماء كان أو ناطقاً ؛ إذ^(١٩) لا واسطة بين

(١) أ : وكذا عن . (٢) زك ت : أيتعلق . (٣) ز : تحصيل . (٤) ز : . . (٥) أ : مذهبهم .

(٦) ز : يشتم . (٧) أ ت : جحود . (٨) أ ت : الضرورات . (٩) أ ت : . . (١٠) زك : . .

(١١) أ ت : ولو . (١٢) زك : الضر . (١٣) ت : وهكذا في أعداد . (١٤) أ ت : الصلاة . (١٥) ز ت : . .

(١٦) زك : مركبة وغير مركبة . (١٧) ز : للعلم . (١٨) زك : ذكر . (١٩) زك : أو .

ما يقوم بنفسه » وبين ما لا يقوم بنفسه «^(١) .

وبعد^(٢) ذلك يُحتاج إلى معرفة حَدِّ القديم وَحَدِّ الْمُحَدَّث^(٣) فنقول : القديم ما لا أول لوجوده ، وهذا تحديد الأشعري وهو المختار عند المعتزلة أيضاً لِمَا أنه تعالى موصوف به ، وعندهم لا يوصف هو بما هو معنى وراء الذات .

وقال عبد الله بن سعيد القَطَّان : القديم مَنْ له قِدَم . وينشأ عن اختلاف التحديد بين عبد الله بن سعيد وبين الأشعري خلاف في أن صفات الله تعالى هل^(٤) توصف بأنها قديمة ؟ فالأشعري يصفها بذلك لِمَا أنه لا أول لوجودها ، وعبدُ الله بن سعيد مع قدماء أصحابنا^(٥) يمتنعون عن ذلك لاستحالة قيام القِدَم - وهو صفة - بما وراءها من الصفات ؛ إذ الصفة لا تقوم بها صفة وإنْ كانوا قالوا : لا ابتداء^(٦) لوجودها ، فكان هذا اختلافاً في العبارة .

وأما المُحَدَّث فهو ما لَوْجُوده ابتداء . ويقال : ما لَوْجُوده أول . وقيل : هو المبتدأ في الوجود . وقيل : هو ما تأخر بوجوده عن الأزلي . وهذه العبارات كلها تُنبئ^(٧) عن معنى واحد .

ثم^(٨) قد يُطلق اسم القديم على ما^(٩) لوجوده ابتداء فيقال : هذا بناءً قديم وشيخ قديم ، يُراد به التقدُّم^(١٠) في الوجود على غيره بشرط^(١١) المبالغة . وهذا النوع ليس بمراد في التكلم في ١٥ العالم أنه قديم أم مُحَدَّث ، والله الموفق .

وإذا عُرِف انحصار جميع أجزاء العالم على ما بيننا من الأقسام وعُرِف القديم والمُحَدَّث فنقول : اختلف الناس في أمر العالم على أقسام ثلاثة :

قال بعضهم - وهم أهل الحق^(١٢) - : إنه بجميع أقسامه وأجزائه مُحَدَّث كائنٌ بعد أن لم يكن ، فكان حديث الطينة والصنعة .

وقال بعض^(١٣) الناس : هو قديم الطينة والصنعة لا ابتداء لشيء^(١٤) منه البتة^(١٥) ،

(١) « ... » ت . . . (٢) ز : فبعد . (٣) زك : وحدث المحدث . (٤) ت : . . . (٥) أ : + رحمه الله .

(٦) ز : لا تبدأ . (٧) زك : . . . (٨) ز : . . . (٩) ت : . . . (١٠) ز : التقديم .

(١١) ك : شرط . (١٢) أ : + نصرم الله . (١٣) أ : قال بعض .

(١٤) ز : الشيء . (١٥) زك : . . .

عَرَضاً كان أو جوهرًا ، بل هو ^(١) بجميع أقسامه لم يزل ولا يزال . وهؤلاء يُسمَّون : لَمْ يَزَلْ .

وقال بعضهم : العالم قديم الطينة حديث الصنعة .

ثم افترق ^(٢) القائلون بِقِدَمِ الطينة والصنعة جميعاً ، فقالت ^(٣) طائفة منهم : هو قديم لم يزل على ما يشاهد ^(٤) ولا يزال أبداً كذلك / ولا مُحْدِثَ له ولا مُكَوَّنَ لاستغناء القديم عما يتعلق وجوده به ، إذ هو المستغني بوجوده عن غيره . وبُهِتَهُمْ أنهم قالوا : لو كان العالم مُحْدَثًا لصار موجوداً بإيجاد غيره إِيَّاه ، ولو كان كذلك لكان الإيجاد إمَّا ذات المُوجِد ^(٥) القديم وإمَّا ذات الموجد المُحْدَث وإمَّا معنى هو ^(٦) غيرهما . ولا جائز أن يكون ذات المُوجِد ^(٧) القديم لأنه يقتضي وجوده في الأزل لوجود ماهو إيجاده ^(٨) ، ووجود الحادث في الأزل محال ، وكذا تعلّق وجود ماهو موجود في الأزل بالإيجاد محال . وإن كان الإيجاد ذات ^(٩) المُوجِد ^(١٠) - والإيجاد هو المُوجِد ^(١١) - والإحداث هو المُحْدَث - فإذا لا تتعلق لوجود العالم بغيره ، فكان قديماً . وإن كان الإيجاد معنى وراء ^(١٢) الموجد والعالم فهو إمَّا أن ^(١٣) يكون قائماً بنفسه « وإما أن يكون قائماً بغيره ، ومحال ^(١٤) قيامه بنفسه لكونه صفة في نفسه » ^(١٥) ، وقيامه بغيره ^(١٦) مُتَنَوِّعٌ إلى قيامه بالمُوجِد « أو المُوجِد ^(١٧) ، وقيامه بالموجد الحادث محال لما فيه من إخراج القديم من أن يكون موجداً إِيَّاه ، وقيامه بالمُوجِد ^(١٨) متنوع إلى كون الإيجاد قديماً وكونه حديثاً ، فإن ^(١٩) كان حديثاً فالقديم ليس بحلّ الحوادث ، وإن كان قديماً فقِدَمُهُ يقتضي قِدَمَ المُوجِد ^(٢٠) الحادث ، والقديم يستحيل تعلّق وجوده بغيره . وإذا كان كونه مُحْدَثًا ينقسم إلى هذه الأقسام - وهي باطلة - دلّ أنّ القول بحدوث العالم أو حدوث ^(٢١) شيء من أجزائه باطل . وكذا لو جاز عدم العالم ، إمَّا أن كان إعدام القديم إِيَّاه معنى غيره من أجل وجوده ينعدم ^(٢٢) ، وإمَّا أن كان إعدام العالم هو ^(٢٣) .

(١) زك : . . . (٢) ت : ومالت . (٣) أت : يشاهده . (٤) ز : الموجود .

(٥) زك : . . . (٦) أت : الموجود . (٧) ز : إيجاد . (٨) زك : ذاته . (٩) زك : . . .

(١٠) زك : الموجود . (١١) ك : على الهامش . (١٢) ز : ما أن . (١٣) ك : ومحل .

(١٤) « ... » ز : . . . (١٥) أ : بغير . (١٦) ز : والموجد . (١٧) « ... » ك : على الهامش .

(١٨) ت : وإن . (١٩) ت : الموجود . (٢٠) زك : حديث . (٢١) أ : فينعدم . (٢٢) ز : . . .

فإن كان غيره ، فإن كان الإعدام^(١) قديماً فيقتضي انعدامه من^(٢) الأصل ولا يتصور وجوده ،
وحين رأيناه موجوداً كان الحس والعيان مبطلاً كون الإعدام قديماً ، وإن كان الإعدام
حديثاً ، إما أن كان هو عين العالم وإما أن كان غيره ، « فإن كان غيره »^(٣) فيأذا قَسَدَ أن
يعدم جميع العالم حتى لا يبقى حادث ؛ إذ هذا الذي به عَدِمَ العالم حادث ، وكل حادث
فهو^(٤) من أجزاء العالم ، ولو أراد إعدام هذا لابد من حادث آخر ، هكذا لا إلى نهاية^(٥) .

وإن^(٦) كان إعدام العالم هو عين العالم^(٧) ، فالعالم إذا معدوم لوجود إعدامه ، موجود
لحصوله^(٨) وثبوته في الحس ، فهو إذا معدوم موجود ، ويكون معنى قولنا : وجد العالم ،
أي عديم .

وكذا إيجاد العالم إذا كان هو العالم عند أكثركم على ما ذهبت^(٩) إليه النجارية
والأشعرية وأكثر المعتزلة ، كان إيجاد العالم هو هو وإعدامه هو هو ؛ فإذا إيجاد إعدامه
وإعدامه إيجاد ، فتي أوجده الموجد فقد^(١٠) أعدمه ، ومتى أعدمه فقد أوجده ، فكان
موجوداً عند إعدامه ، معدوماً عند إيجاد ، وهذا خلف من القول بل هو دخول في
السوفسطائية . ولهذا جعل الجاحظ القول بعدم^(١١) الأجسام مستحيلاً وأخرج^(١٢) إعدامها
عن مقدور الله تعالى^(١٣) . وإذا كان كذلك فقد ثبت قدم العالم بجميع أجزائه وتحقيق
استحالة عدمه بجميع أجزائه أيضاً . هذا هو شبهة^(١٤) هذه الطائفة على الخصوص .

وقالت طائفة أخرى منهم : بل العالم مصنوع وله صانع لقيام دلالة كونه بغيره
لا بنفسه ، غير أنه قديم لقدم^(١٥) صانعه ، لأن صانعه علّة لكونه ، والمعلول لا يفارق العلّة
ولا يتأخر عنه .

وبعضهم قالوا : سبب وجود العالم جود الباري ، وجوده أزلي لاستحالة البخل عليه
في الأزل فيقتضي قدم جوده^(١٦) قدم ما يتعلق^(١٧) وجوده بجوده . وهؤلاء يقولون في

(١) ز : فإن كان غيره الإعدام . (٢) ت : . . . (٣) « ... » أ : على الهامش ، زت : . . . (٤) زك : هو .

(٥) أ : إلى ما لا نهاية . (٦) أ : فإن . (٧) ك : . . . (٨) زك : بحصوله .

(٩) ب : عند أكثر ما ذهبت . (١٠) ز : . . . (١١) ز : بقدم . (١٢) ك : وإخراج .

{ (١٣) أ : مقدوراته تعالى . (١٤) ز : شبهة . (١٥) زك : بقدم . (١٦) ت : جود .

(١٧) زك : قدم تعلق .

تسبيحهم لله تعالى : يا من جُودُه سببُ وجودِ كل موجود .

وبعضهم يقولون : كان الباري جلّ وعلا في الأزل عالياً بالعالم موجوداً ، لأن علمه قديم لاستحالة الجهل عليه ، وقَدَمُ عليه يقتضي قَدَمَ معلومه .

ومنهم من قال : القديم كان لم يزل حكيماً فاقتضى ذلك وجودَ حكته وهو العالم في الأزل .

وقال^(١) بعضهم : إنه تعالى كان في الأزل قادراً على الفعل ولا مانع له عن الفعل فلا معنى لتأخر فعله .

هذا هو مقالة القائلين بكون العالم بجميع أجزائه قديماً .

وقال^(٢) جماعة منهم : العالم حادثٌ لكنه من أصل قديم له . واختلف هؤلاء في الأصل القديم ، منهم من قال : هو الهیولی ، ويصفون الهیولی بما يصف أهل التوحيد الله تعالى أنه موجود ليس له^(٣) كمية ولا كيفية ولا^(٤) يقتزن به شيء من سمات الحدث والنقص^(٥) . ثم يقولون : حلت به الصنعة واعترضت فيه الأعراض فحدث منه^(٦) العالم .

[١٣ ب] ثم من أصحاب / الهیولی من يزعم أن حدوث الأعراض لم يكن بصانع ، إذ لا صانع ولا قديم غير الهیولی . ومنهم من زعم أن صانع العالم هو الذي أحدث منه العالم بإحداث الصنعة والأعراض فيه . ومنهم من زعم أن أصل العالم هو الطبائع^(٧) الأربع البسيطة أعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، فتركّب^(٨) العالم من هذه الأربع^(٩) القديمة . ونسب بعض الناس هذا القول إلى جالينوس ، وأنكر^(١٠) كثير من الناس نسبة هذا القول إليه وقالوا : إنه كان يقول بحدوث العالم وثبوت الصانع القديم . والمذهب المشهور عن جالينوس التوقف في القول بحدوث العالم وقديمه وثبوت الصانع وعدمه وفي ثبوت^(١١) المعاد ونفيه .

ومنهم من زعم أن أصل العالم الطبائع^(١٢) المركبة وهي النار والماء والأرض والهواء ، ويسمونها العناصر وقد يسمونها^(١٣) الأسطِقيسات .

(١) ز : وقالت . (٢) أت : وقالت . (٣) زت : - . (٤) ز : ولم ، أت : لم . (٥) زك : - .

(٦) ز - . (٧) أت : الطبائع . (٨) ز : فيتركب . (٩) ز : الأربعة . (١٠) ت : فأنكر .

(١١) ز : في ثبوت . (١٢) أت : الطبائع . (١٣) ت : - .

وشبهة هؤلاء كلهم أن وجود الشيء لا من شيء محال ، وكل صانع يصنع في محل لا أن^(١) يوجد المحل أصلاً .

هذه عمدة^(٢) أقاويل هؤلاء ، ولهم أقاويل مختلفة جارية مجرى الفروع لهذه ، فأعرضنا عن ذكرها لخروجها عما هو شرط كتابنا هذا . ونبين فساد^(٣) هذه الأقاويل بعد إقامة الدليل^(٤) على كون العالم^(٥) بجميع أجزائه^(٦) محدثاً إن شاء الله تعالى .

{ (١) ز : إلا أن . (٢) ك : هذه هو عمدة . (٣) ك : . . . (٤) زك : بعد إقامتنا الدلالة .
(٥) ت : العلم . (٦) أ ت : أقسامه .

فصل [في إثبات حدوث العالم بجميع أجزائه]^(١)

[حدوث الأعراض]

وبعد^(٢) وقوفنا على جميع أجزاء العالم وعلى أقاويل القائلين بقدم^(٣) العالم أو قدم شيء من أجزائه يجب أن نصرف^(٤) العناية إلى إثبات حدوث العالم بجميع أجزائه فنقول : إننا أثبتنا بالدليل^(٥) أن^(٦) من أجزاء العالم ما^(٧) هو عرض ومنه ما هو عين ، ليس^(٨) وراء هذين القسمين شيء آخر من أجزاء العالم ، فيجب أن نبهت عن كل واحد من القسمين أقدم^(٩) هو أم حادث^(١٠) . فبدأنا بالأعراض فتأملنا فيها فرأيناها^(١١) محدثة ؛ وذلك لأننا رأينا ساكناً تحرك بعد سكون^(١٢) . وقد أقننا الدلالة على كون الحركة والسكون عرضين - وكان^(١٣) السكون قائماً بالجسم حين كان ساكناً وقد حدثت فيه الحركة بعد ما صار متحركاً ، والحركة لم تكن موجودة حال كون الجسم ساكناً فحدثت الآن فعلما حدوثها بالحس^(١٤) والمشاهدة .
والسكون كان موجوداً وقد انعدم حين حدثت الحركة فعلم أنه كان محدثاً ، حيث قيل العدم ، لأن القديم مما يستحيل عليه العدم ، وهذا لأن القديم ينبغي أن يكون واجب الوجود لأنه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائز الوجود أو ممتنع الوجود ؛ إذ لا قسمة لـ^(١٥) الوجود بخاطر بالبال ثبوته وراء هذه الأقسام ؛ أعني أنه^(١٦) إما أن يكون واجب الوجود وإما^(١٧) أن يكون جائز الوجود وإما أن يكون ممتنع الوجود « وبطل كون القديم ممتنع الوجود »^(١٨) ، لأن وجوده قد تحقق^(١٩) ومحال تحقق ما هو ممتنع الوجود لـ ما فيه من اجتماع الجواز والامتناع . وليس بجائز أيضاً أن يقال إنه جائز الوجود لأنه لو كان جائز الوجود لكان

(١) العنوان مأخوذ من فهرس النسخة ز (٢) ز : بعد . (٣) ز : بعدم . (٤) ز : تصرف .

(٥) ك : بالدلائل . (٦) زك : - . (٧) ك : أما . (٨) ز : - . (٩) ز : أقدم . (١٠) زك : محدث .

(١١) زك : ورأيناها . (١٢) أت : سكونه . (١٣) أت : فكان . (١٤) ز : بالحدث . (١٥) زك : لنا .

(١٦) ز : عنه . (١٧) ز : وإن . (١٨) ز : - ، « ... » ت : - . (١٩) ز : لأن وجود قد يحقق .

جائزَ العدم لاستحالة القول بكون ما يمتنع عدمه جائز الوجود بل هو^(١) واجب الوجود ضرورة ، فلو كان جائز الوجود لكان جائز العدم ، وإذا كان الوجود والعدم^(٢) كل واحد منهما في حيِّز الجواز لم يختص أحدهما بالتحقق إلا بتخصيص مخصَّص ، وما كان وجوده بتخصيص مخصَّص كان محدثاً ؛ إذ المحدث هو الذي يتعلق وجوده بإيجاد غيره ، فأما القديم فستغني في وجوده عن غيره . وإذا ثبت أنه ليس بجائز الوجود وعلم أيضاً أنه ليس بجائز^(٣) العدم عَلم أنه واجب الوجود ، فإذا^(٤) كان واجب^(٥) الوجود كان ممتنع العدم ، وإذا قيل السكون والعدم^(٦) دلّ أنه ما كان^(٧) ممتنع العدم . وإذا ثبت هذا ثبت أنه كان جائز الوجود لا واجب الوجود ، وإذا ثبت أنه كان جائز الوجود دلّ أن^(٨) وجوده تعلّق بغيره وإذا تعلّق وجوده بغيره دلّ على^(٩) أنه ليس بقديم ، وإذا عُرف هذا عَلم^(١٠) كون السكون محدثاً بهذا الاستدلال وعَلم حدوث الحركة بالحس والمشاهدة ، وكذا هذا في جميع الأعراض المتعاقبة . ١٠

فإن قيل : هذا الكلام إنّما يستقيم أن لو ثبت أن القديم واجب الوجود لذاته ، فلم قلتم ذلك ، وما أنكرتم أنه واجب الوجود لمعنى^(١١) ثم يبطل ذلك المعنى فيخرج من أن يكون واجب الوجود فيجوز حينئذٍ عليه العدم ؟

قيل له^(١٢) : لا يجوز أن يكون واجب الوجود لمعنى ، لأنّه لو كان^(١٣) كذلك لكان ذلك المعنى منقسماً إلى واجب الوجود وجائز الوجود ، فإن كان واجب الوجود لا يخلو^(١٤) إمّا أن كان^(١٥) واجب الوجود لذاته وإمّا^(١٦) أن كان واجب الوجود لمعنى ، ثم إن كان كذلك لمعنى فالكلام في المعنى كذلك إلى أن يتسلسل إلى غير نهاية ، وذا باطل^(١٧) . وإن كان المعنى^(١٨) واجب الوجود لذاته فكان جعل الذات واجب الوجود لذاته أولى . ولو كان ذلك المعنى جائز الوجود لكان جائز^(١٩) العدم وكان محدثاً وكان القديم قبل حدوثه إمّا جائز الوجود وإمّا واجب الوجود^(٢٠) ، ومحال أن يكون / « جائز الوجود فكان واجب الوجود ، ٢٠ ويجب أن يكون »^(٢١) واجب الوجود لذاته لا لمعنى لِمَا مرَّ في المعنى الأول ، والله الموفق .

[١٤ أ]

(١) زك : - ؛ (٢) ك : والقدم . (٣) ك : + الوجود وعلم أيضاً أنه ليس بجائز . (٤) أزك : وإذا .

(٥) ز : وجوب . (٦) زك : العدم . (٧) ز : أنه كان (٨) ك : أنه . (٩) زك : - .

(١٠) زك : على . (١١) أت : بمعنى . (١٢) زك : - . (١٣) ك : - .

(١٤) زك : فإن كان واجب الوجود لكان . (١٥) زك : - . (١٦) ز : وما . (١٧) ز : وإذا بطل .

(١٨) ز : وإذا كان ذلك المعنى ، ك : وإذا كان ذلك لمعنى . (١٩) ز : جائزاً .

(٢٠) ز : - . (٢١) «...» ك : على الهامش .

ووراء هذا دلائل تدل على استحالة العدم على القديم ، تركنا ذكرها مخافة التطويل .

فإن قيل : هذا إنما يستقيم أن لو ثبت عدم السكون وحدوث الحركة ، وهذا ممنوع .

قلنا : لو لم ينعلم السكون - وقد وجدت الحركة - لكان الجسم ساكناً متحركاً ،

وكذلك لو كانت الحركة موجودة قبْل هذا لكان الجسم ساكناً متحركاً ، وهو محال . وكذا

اجتماع السكون والحركة محال في محل واحد ، وكذا الجسم كان قبْل هذا ساكناً ، وكون

ماقامت به الحركة ساكناً محال . وبعدما صار^(١) متحركاً لو كان السكون موجوداً لَمَا صار

متحركاً لأن كونه ماقام^(٢) به السكون متحركاً محال . وإذا كان كذلك عُلِمَ أن السكون قد

انعدم وأن الحركة قد^(٣) حدثت .

فإن قيل : ما أنكرتم أن السكون لم ينعلم بل انتقل إلى محل آخر وأن الحركة لم تحدث

١٠ بل انتقلت إلى^(٤) هذا الجسم عن محل آخر ؟

قلنا : هذا محال ، لأن الانتقال من محل إلى محل السكون يكون حركة ، وقيام

الحركة بالحركة محال وكذا قيام الحركة بالسكون محال ، فلا يجوز انتقال الحركة ولا انتقال

السكون من محل إلى محل . على أنكم وإن ركبتم^(٥) هذا المحال وخرجتم عن المعقول لم ينفعكم

هذا لأننا نقول لكم : إذا انتقلت الحركة من محل إلى محل آخر^(٦) وصارت متحركة ، وكذا

١٥ السكون إذا انتقل وصار متحركاً ، كانت هذه الحركة موجودة في الحركة والسكون وقت

كونها في المكان الأول أم حدثت ؟ فإن قلتم : كانت موجودة ، فقد ادّعيت محالاً حيث جعلتم

الحركة قائمة بالجسم الأول مع وجود انتقالها عنه إلى غيره ، والقول يجعل الشيء ثابتاً في محل

مع^(٧) انتقاله عنه محال . وإن قلتم : حدثت تلك الحركة ، فقد أقرزتم^(٨) بحدوث شيء من

الأعراض^(٩) .

٢٠ فإن قيل : ما أنكرتم أن السكون كان ظاهراً « في الجسم فكَمَن^(١٠) فيه ، والحركة

كانت^(١١) كامنة فظهرت فكان الجسم ساكناً غير متحرك لكون السكون ظاهراً^(١٢) » وكون

الحركة كامنة^(١٣) ، ولما انقلب الأمر صار متحركاً ولم يبق ساكناً ؟

(١) أت : صارت . (٢) أت : أسقط حرف الميم . (٣) أت : . . . (٤) ت : . . . (٥) زك : تركبتم .

(٦) زك : . . . (٧) ك : على الهامش . (٨) زك : قررتم . (٩) ك : الأعرض . (١٠) ك : فيكن .

(١١) زك : . . . (١٢) «...» ت : على الهامش . (١٣) ك : كامناً .

قيل : إن كان الكون والظهور بالانتقال من بعض أجزاء الجسم إلى بعض الأجزاء لزمكم^(١) جميع ما ألزمنكم في السؤال الأول ، وإن لم يكن بالانتقال فإذا محلّ السكون والحركة واحد ، فيكون فيه جمّع بين^(٢) الضدين وفيه كون ما قام به السكون متحركاً وكون ما قامت به الحركة ساكناً^(٣) ، وهذا كله محال^(٤) متمنع . ثم نقول : ما كان ظاهراً^(٥) فكمن فقد انعدم فيه الظهور وحدث فيه الكون^(٦) ، وكذا ما كان كامناً فظهر فقد انعدم فيه الكون وحدث الظهور ، وفيه ما أردنا من إثبات الأعراض ولم^(٧) ينفعكم ركوب هذه الحالات . وكذا لزمكم قيام الكون والظهور بالحركة والسكون ، وقيام العرّض بالعرّض محال ، لأنه لو جاز قيام الثاني بالأول لجاز قيام الثالث بالثاني^(٨) وكذا قيام الرابع بالثالث فيتسلسل إلى غير نهاية^(٩) .

وكذا ما لا يستقل^(١٠) بذاته ولا يتصوّر قيامه بنفسه مستغنياً عن محلّ يحلّه^(١١) يستحيل حمله لغيره . ولو قلتم إن الظهور والكون^(١٢) ليسا بمعنيين زائدين^(١٣) على ذات الحركة ١٠ والسكون اذعيت ما هو محال ، لأن السكون إن كان ظاهراً لذاته^(١٤) فلا يتصوّر صيرورته كامناً مع قيام^(١٥) الذات الذي هو علّة كونه ظاهراً ، وكذا لو كان كامناً لذاته حين صار كامناً كان^(١٦) هذا الذات قبل ذلك موجوداً فكان ينبغي أن يكون حينئذٍ كامناً ، فكان فيه^(١٧) جعل شيء واحد كامناً لذاته ظاهراً لذاته ، وهو محال . وكذا هذا الإلزام في جانب الحركة .

وكل دليل أقمنا على إثبات الأعراض فذلك الدليل يدلّ على كون الكون والظهور معنيين ١٥ زائدين على الذات ، وفي ثبوتها معنيين زائدين على الذات فساد كون الحركة والسكون كامينين ، وفي فساد ذلك ثبوت الحركة بالحس وثبوت حدوث السكون بالاستدلال ، والله الموفق . ولأن جميع أجناس الأعراض مستحيلة البقاء ، ودعوى قديم ما لا يتصوّر بقاءه محال . ونقيم الدلالة على استحالة بقائها إذا انتهينا إلى مسألة الاستطاعة^(١٨) .

(١) أت: ألزكم . (٢) ز: ساكنة . (٣) ز: ساكنة . (٤) ز: ، أ: أسقط اللام . (٥) زك: ظاهر .

(٦) زك: وحديث الكون . (٧) زك: ولن . (٨) ز: . (٩) أت: النهاية . (١٠) أت: ما يستقل .

(١١) ز: محله . (١٢) زك: الكون والظهور . (١٣) ت زك: زائد . (١٤) ز: ظاهر الذات .

(١٥) زك: . (١٦) زك: لكان . (١٧) أت: ولأن فيه . (١٨) زك: + إن شاء الله تعالى .

فصل [في إثبات حدوث الجواهر]

ثم إذا ثبت حدوث الأعراض وتقرر ، فتأملنا بعد ذلك في حال الأعيان فوجدناها غير متعريّة عن الأعراض التي ثبت حدوثها بما لأشبهه فيه من الدلائل^(١) ثم تأملنا فوجدنا تعرّيها عن^(٢) الأعراض وخلوها عنها ممتنعاً مستحيلًا ، وذلك لأننا رأينا الاجتماع والافتراق معنيين وراء المفترق والمجتمع ، وكذا الحركة والسكون على ما بينا في فصل إثبات الأعراض ،
 ٥ ثم رأينا أن الاجتماع تماسّ الجوهرين / حتى لا يكون بينهما مكان ، والافتراق تباين^(٣) [١٤ ب]
 الجوهرين حتى يكون لثالث بينهما مكان . وقيل : الاجتماع كون جوهرٍ بجنب جوهر بحيث ليس^(٤) بينها حيّز^(٥) ، والافتراق كون^(٦) جوهرٍ لا بجنب^(٧) جوهر ، والحركة هي الانتقال^(٨) من مكان إلى مكان ، والسكون هو القرار في مكان زمانين^(٩) فصاعداً . ثم رأينا أن وجود جوهرين لا يخلو من أن يكون بينهما حيّز أو لا يكون ومن أن يكون كل واحدٍ منها بجنب صاحبه أو يكون لا بجنب صاحبه ، ولا يتصوّر بين^(١٠) هاتين الحالتين واسطة فكان إذا خلّو الجوهرين عن الاجتماع والافتراق محالاً ، وكذا عن الحركة والسكون لأن المتكّن في مكان إما أن ينتقل عنه فيكون متحركاً وإما أن يستقرّ فيه فيكون ساكناً ، ولا واسطة بينهما ، فإذا كان خلّو الجواهر^(١١) عنها جميعاً محال .

١٥ فإن قيل^(١٢) : أليس أن الجوهر عندكم في أول أحوال وجوده يكون خالياً عن الحركة والسكون « جميعاً » ؟ إذ هو عندكم في حال حدوثه ليس بمتحرك ولا ساكن ، فما أنكرتم^(١٣) أنه في الأزل يكون خالياً عنها ؟

قيل : عُرف ببدئية العقل معرفة لا يعارضها شكّ أن الجوهر في حالة البقاء لا يخلو

(١) زك : الدليل . (٢) ز : من . (٣) أت : مابين . (٤) ك : - .

(٥) ز : الاجتماع كون جوهر والحركة بحيث بينهما غير . (٦) ت : الافتراق كونه . (٧) زك : بحيث .

(٨) ز : انتقال . (٩) زك : في زمانين . (١٠) ز : - . (١١) زك : الجوهرين . (١٢) أت : قلت .

(١٣) زك : أنكرت .

عن الحركة [أو] السكون ^(١) لأنه إما أن يكون في الزمان الثاني في المكان الذي كان فيه ^(٢) في الزمان الأول ، وإما أن يكون في غيره ، فإن كان في المكان الأول فهذا سكون ، وإن كان في المكان الثاني فهذا ^(٣) حركة ، ولا يتصور خلوّه عن ذلك . فأما في أول أحوال ^(٤) وجوده فتلك حالة ^(٥) واحدة لم يتصل بها حالة أخرى ليكون فيها في المكان الأول فيكون ساكناً ، أو في مكان آخر فيكون متحركاً ، وفي حالة البقاء الحكم بخلافه ؛ يوضحه أن الحركة هي كَوْنان ^٥ في مكانين ^(٦) ، والسكون كونان في مكان واحد ، وفي الحالة الأولى لن ^(٧) يتصور إلا كون واحد وهو ليس بحركة ولا بسكون ^(٨) ، فأما في حالة البقاء فيوجد كونان فلا بدّ من أن يكونا حركة أو سكوناً . فإن ^(٩) سلّمتم للجواهر حالة الحدوث فقد أقررتم بحدوث الجواهر فوَقَّعت لنا الغُنيّة عن إثباته بالدليل ، وإن لم ^(١٠) تسلموا ذلك فلن يتصور عندهم خلوّ الجواهر عن الحركة والسكون ^(١١) . على أن عندنا في أول أحوال الوجود لن يخلو الجواهر ^(١٢) ١٠ عن الكون - وهو عرض - إن كان خلا عن الحركة والسكون لِمَا أن كلّ واحدٍ منهما [عَرَض] ^(١٣) وهما كونان ويستحيل وجود كونين في حالة واحدة ، ووجود كونٍ واحدٍ كافٍ لاستحالة خلوّه عن العَرَض .

فإن قيل : لو أوجد الله تعالى أول ما أوجد جوهراً واحداً لكان خالياً عن الحركة والسكون لانعدام المكان ، وكذا عن ^(١٤) الاجتماع والافتراق ^(١٥) لانعدام ما يكون بجنبه أو ١٥ لا بجنبه ^(١٦) .

قلنا : هذا الإلزام منّا على من أنكر حدوث الأجسام وادّعى قِدَمَ جميع أجرام العالم ، فقلنا : إن وجودَ الجوهريّن لا يخلو من الاجتماع [أو] ^(١٧) الافتراق ، وكذا وجودُ المكان والمتكّن زمانين لا يخلو عن الحركة أو السكون ^(١٨) ، لنُلْزِمَ الدهري استحالة خلوّ ^(١٩) أجرام

(١) في الأصول : الحركة والسكون «...» ك : مكرر . (٢) ك : (٣) زك : فيو .

(٤) ك : أحواله ، ز : في الأول أحواله . (٥) زك : (٦) ك : في مكان في مكان .

(٧) أت : لم ، ك : أن . (٨) زك : ولا سكون . (٩) زك : وإن . (١٠) ت :

(١١) أ : أو السكون . (١٢) أزك : (١٣) في الأصول : عرض . (١٤) ز : من ، ك : عند .

(١٥) ز : وافتراق . (١٦) أت : يجنبه أو لا يجنبه ، ز : ولا يجنبه .

(١٧) في الأصول : والافتراق . (١٨) زك : والسكون . (١٩) ت : خلق .

العالم^(١) وأجسامه عن الأعراض ، فأما إذا سلم^(٢) لنا حدودها كلها فلم يبق بنا حاجة إلى إثبات ذلك بواسطة إثبات استحالة تعريها عن الأعراض ، على أننا ندعي استحالة تعري الجوهرين عن الاجتماع والافتراق^(٣) واستحالة^(٤) تعري المتمكن في المكان في حالة البقاء عن الحركة والسكون ليظهر أن^(٥) أعيان العالم - على ما نشاهد - يمتنع^(٦) خلؤها عن الأعراض فيستحيل قدمها ؛ إذ قدّم ما لا يسبق الحادث محال ، وذلك كما ادّعينا . أمّا^(٧) نحن فنسلم أن الله تعالى لو خلق جوهرًا واحدًا لكان^(٨) خاليًا عن الاجتماع والافتراق^(٩) والحركة والسكون ، فأما خلّو جوهرين لو خلقهما الله تعالى عن الاجتماع والافتراق ، وخلّو المكان والمتمكن في حالة البقاء عن الحركة والسكون فمحال . والكلام وقع في هذا .

ثم نقول لهم : لو كانت^(١٠) هذه الأجسام خالية عن الاجتماع والافتراق^(١١) ثم حدثا فيها ، أي العرضين أسبق إليها ، الاجتماع^(١٢) أم الافتراق ؟ فأَي العرضين عَيَّنوا فقد ادّعوا محالًا لأن اجتماع^(١٣) ما كان موجوداً ولم يكن مفترقاً ، أو افتراق ما كان موجوداً ولم يكن مجتمعاً محال . وبهذا يبطل قول أصحاب الهيولي : إنها في الأزل شيء واحد غير موصوفٍ بالاجتماع والافتراق^(١٤) ، فإننا نقول لهم : أَي العرضين أسبق إلى الهيولي ، الاجتماع أم^(١٥) الافتراق ؟ فبأي الجوابين أجابوا كان محالاً ، والله الموفق .

والدليل عليه أن ما يخلو عن عرض من الأعراض إمّا / أن كان خاليًا عنه لذاته [١٥ أ]
لحركة^(١٦) تخلو عن السواد ، والسواد عن الحركة ، وكذا كلُّ عرض ، إذ يستحيل قبول عرض عرضاً آخر يقوم به فكان متعرياً عنه لذاته ، وإمّا^(١٧) أن كان يخلو عنه لالذاته بل لقيام معنى منافي لذلك العرض^(١٨) في هذا الحل ، كما يخلو الجسم عن السواد لقيام البياض به^(١٩) ، وكذا على القلب وكذا في الحركة والسكون وكل عرضين متضادين^(٢٠) قام أحدهما في محل ، فخلّو الجواهر عن الأعراض في الأزل من^(٢١) أي قبيل كان ؟ أكانت الجواهر خالية عن الأعراض لذاتها أم كانت^(٢٢) متعريّة خالية عنها لمعنى ؟ فإن كانت خالية لذاتها فما بالها

(١) أ: العالم . (٢) أت: فإذا سلم . (٣) ز: عن اجتماع وافتراق . (٤) أت: والاستحالة .

(٥) أ: ليظهرن . (٦) ك: تمتنع . (٧) زك: فأما . (٨) ز: فكان . (٩) ت: والافتراق .

(١٠) ت: كان . (١١) ز: وافتراق . (١٢) ز: اجتماع . (١٣) ز: الاجتماع . (١٤) ز: وافتراق .

(١٥) زك: أو . (١٦) ت: (١٧) أ: فإما .

(١٨) ك: بل لقيام منافي لذلك العرض ، ز: لالذاته القيام منافي لذلك العرض . (١٩) زك: ...

(٢٠) ت: متضادين . (٢١) ز: (٢٢) ك: أما كانت ، ز: ما كانت .

قِيلَتْ^(١) الأعراض من بَعْدُ والذات الموجب للتعري قائم ؟ ولو جاز أن يقبل ذات عَرَضاً مع قيام ما يوجب تعريه عنه لجاز أن يقبل الجسم البياض مع قيام السواد به ؛ إذ لا فرق بينهما في أن الموجب للتعري قائم ، إلا أن هناك^(٢) الموجب هو الذات ، وههنا الموجب هو^(٣) معنى وراء الذات ، وهذا محال ، فكذا الأول . وإن كانت الجواهر^(٤) متعريّة خالية عن الأعراض لمعنى يتنافى الأعراض فلا يخلو الأمر - إذا حدثت فيها الأعراض^(٥) - من ارتفاع ذلك المعنى أو بقاءه^(٦) على ما كان ، ومحال حدوث الأعراض^(٧) فيها مع وجود المعنى الموجب لتعريه عنها ، ولو جاز ذا لجاز اجتماع السواد والبياض وكل^(٨) متضادّين في محل ، وإن ارتفع ذلك المعنى عِلْمُ أنه كان محدثاً لما مرّ أن العدم على القديم محال ، وإذا كان محدثاً كان عَرَضاً ، والجوهر لا يخلو عنه أو عن الأعراض وهو في نفسه عَرَض ، فإذا لم تخل الجواهر^(٩) عن الأعراض ويستحيل خلوها عنها ، والله الموفق .

ولأن استحالة ارتفاع العَرَضين المتعاقبين اللذين^(١٠) لا واسطة بينهما كاجتماع والافتراق عن الجوهرين^(١١) والحركة والسكون مع وجود المكان والممكن^(١٢) عن المحل متقرّرة في بدائيه العقول^(١٣) وشهادات المعارف ، لاتفرقة فيه بين الریض والمرتاح والعقل الحالي عن صناعة الكلام والحاذق الماهر فيه ، كاستحالة اجتماع المتضادّين في محل واحد^(١٤) ، فلو جاز^(١٥) ذا لجاز هذا ، وإذا استحال هذا وامتنع وخرج القول به عن قضية العقول ، استحال ذلك أيضاً وامتنع^(١٦) ، والله الموفق .

فإن قيل : إن استحال خلو الجواهر عن الأعراض الآن فلم قلّم إنّه يستحيل في الأزل ؟ « قلنا : لأن ما يستحيل لا يتبدل بحال وحال ؛ أليس أن من قال إن الجمع بين المتضادّين يستحيل للحال وكان غير مستحيل في الأزل »^(١٧) وكانت الأجسام في الأزل مجتمعة متفرقة ، متحركة ساكنة ، سوداء بيضاء^(١٨) ، كان قوله مردوداً فاسداً^(١٩) في قضية العقول ؟ فكذا هذا ، والله الموفق .

(١) أت: قبل . (٢) ز: الآن هناك . (٣) ت: هي . (٤) زك: الجوهر . (٥) ز: للأعراض .

(٦) أت: إبقائه . (٧) ز: الأعراض . (٨) ز: فكل . (٩) ز: الجوهر . (١٠) أت: الذين .

(١١) ز: جوهرين . (١٢) زك: المكان الممكن . (١٣) زك: العقل . (١٤) زك: (١٥) ز: إذا .

(١٦) زك: استحال ذلك وامتنع أيضاً . (١٧) «...» ك: (١٨) زك: أسود أبيض . (١٩) ز: فاسد .

فصل [في إبطال قدم أي شيء من أجزاء العالم]

وإذا ثبتت^(١) استحالة خلوّ الجواهر عن الأعراض ثبتت^(٢) استحالة تقدّمها على الأعراض ، لِمَا أن في تقدمها على الأعراض خلوّها عنها ، وقد بينّا استحالتها . وإذا ثبت أن الجواهر لا تسبق الأعراض وأقننا الدلالة على كون الأعراض حادثة ، فإذا لم تسبقها الجواهر كانت حادثة لأن ما لم يسبق الحادث حادث^(٣) ، لأن الحادث ما^(٤) لوجوده ابتداءً ، أو ما لم يكن ثم كان . وما لم يسبق ما لوجوده ابتداءً كان لوجوده أيضاً ابتداءً ؛ إذ لو لم يكن لوجوده ابتداءً لَسَبَقَ^(٥) ما لوجوده ابتداءً^(٦) . وإذا كان لوجوده^(٧) ابتداءً كان محدثاً ، وهذا لأن العرض كان محدثاً لهذا ، فمساواه^(٨) في حدّ الحدوث كان مساوياً إِيَّاه في الحدوث . وبهذا يبطل اعتراض الدهرية أن الجوهر لَمَّا لم يكن عرضاً لأنه لم يسبق العرض ، كذا لا يكون حادثاً وإن لم يسبق الحادث ، لأن الجوهر وإن لم يسبق العرض لم يشاركه فيما كان لأجله^(٩) عرضاً ، فإنه لعدم^(١٠) سبقه إِيَّاه لم^(١١) يصير مستحيل البقاء ولا مفتقراً في وجوده^(١٢) إلى محل ، فلمّا لم يشاركه فيما له كان العرض عرضاً لم يشاركه في كونه عرضاً ، وههنا لَمَّا^(١٣) شاركه بعدم^(١٤) سبقه إِيَّاه فيما لأجله كان العرض حادثاً^(١٥) شاركه^(١٦) في كونه حادثاً^(١٧) ؛ وهذا لأن التساوي في الأحكام يكون عند^(١٨) التساوي في العلل لا عند^(١٩) التساوي في غير العلل . والجواهر^(٢٠) بعدم^(٢١) السبق شاركت الأعراض في علة كونها حادثة فكانت حادثة مثلها ، ولم تشاركها في علة كونها عرضاً فلم تكن عرضاً ، والله الموفق .

مثاله أنّا لو علمنا أن ولادة زيد كانت مقترنة بولادة عمرو ، ثم ثبت أن زيدا / ابن [١٥ ب]

(١) أت: ثبت . (٢) أت: ثبت . (٣) زك: لما . (٤) زك: يسبق . (٥) ز: -- .

(٦) ز: وإذا كالوجود . (٧) زك: سواء ، ت: ساقاه . (٨) ت: يشاكة فيما له كان لأجله .

(٩) زك: بعد . (١٠) ز: ولم . (١١) ز: جوده . (١٢) أت: -- . (١٣) أت: لعدم .

(١٤) ك: عرضاً . (١٥) ك: لم يشاركه . (١٦) ك: عرضاً . (١٧) زك: -- . (١٨) ز: إلا عند .

(١٩) ز: والجوهر . (٢٠) أت: لعدم .

عشرين سنة أوجب ذلك أن يكون عمرو ابنَ عشرين سنة ولم يوجب أن يكون زيدٌ هو عمرو ولا أن ولادة زيد ولادة عمرو .

فإن قيل : ثبوت^(١) حدوث الأعراض واستحالة خلوّ الجواهر^(٢) عنها لا يدل على حدوث الجواهر ؛ فإنّ كلّ عَرَض وإن كان حادثاً فقبله^(٣) عَرَض آخر هكذا إلى ما لا يتناهى^(٤) ، هذا^(٥) كما أنكم تقولون إن في الآخرة تبقى^(٦) الأجسام لا إلى نهاية^(٧) وإن كانت الأجسام لا تخلو عما لا يبقى من الأعراض ، واستحالة بقاء الأعراض واستحالة خلوّ الأجسام عنها لم يوجب استحالة بقاء^(٨) الأجسام لا إلى نهايةٍ لِمَا أنه لا عَرَض إلاّ وبعده^(٩) عَرَض لا إلى نهاية ، فكذا هذا في القِدَم . وربما يقررون هذا السؤال من^(١٠) وجه آخر فيقولون : لِمَا كانت^(١١) استحالة خلوّ الجواهر عما لا يبقى لم يوجب^(١٢) استحالة بقائها ، فاستحالة خلوّها عما ليس بقديم لم يوجب استحالة قديمها . قلنا : قد^(١٣) بينا استحالة قِدَم ما لم يسبق الحوادث لمشاركته الحوادث فيما كانت لأجله حادثة ، والمستحيل لا يمكن تصحيحه بما يظن أنه نظيره من الممكنات ، بل إذا ثبت استحالة هذا بدليل مقطوع به وثبت إمكان ذلك عَرَف بطريق الضرورة^(١٤) أن بينها مفارقة^(١٥) وإن جهلها^(١٦) الخصم لأن الجهل عليه جائزٌ ممكن ، والخطأ على الدليل المقطوع به ممتنع ، وكذا التسوية بين الممتنع والممكن ممتنعة ، فكذا^(١٧) الحكم بجهله بالتفاوت بين الأمرين^(١٨) ، مع أن الجهل عليه أولى^(١٩) من الحكم بيطلان ما غلِم بالدليل الضروري .

ثم نقول : أليس أن ما لا يتقدم^(٢٠) على حادث^(٢١) واحد متعيّن يستحيل أن يكون قديماً لمساواته^(٢٢) إياه في المعنى الموجب للحدوث^(٢٣) ؟ فكذلك ما لم يسبق جميع الحوادث وما لا يتعرّى عن شيء واحد متعيّن يستحيل بقاءه لا يوجب أن يستحيل بقاءه ، وكذا^(٢٤) ما لا يتعرّى عن جميع ما يستحيل بقاءه لا يوجب استحالة بقاءه ، وقد ظهر لكم الفرق بين

(١) ت: بثبوت . (٢) ت: الجوهر . (٣) ز: فقبل . (٤) أ: ت: إلى ما لا نهاية . (٥) ز: هكذا .

(٦) ت: ينفي . (٧) أ: ت: إلى ما لا نهاية . (٨) ز: -- . (٩) ك: وإلا بعده . (١٠) أ: عن .

(١١) ز: ما كانت . (١٢) ز: لم يوجد . (١٣) ز: -- . (١٤) ز: للضرورة . (١٥) ز: مقارنة .

(١٦) ك: جهلها . (١٧) أ: فكان . (١٨) ز: الأمر .

(١٩) ك: مع أن جهله جائز أولى ، ز: مع أن جهله أولى جائز أولى . (٢٠) ز: ما يتقدم . (٢١) ز: الحادث .

(٢٢) ز: لمساوة . (٢٣) ز: للحدث . (٢٤) ز: فكذلك .

الأمرين عند الاعتبار بواحد معيّن من كل واحد من الجنسَيْن^(١) ، أعني ماليس بقديم بل هو حادث وماليس بياق .

ثم نقول : ما يزعمون أن لاحادث إلّا وقبله حادث يوجب محالاً ، لأنه يوجب وجود الحادث في القِدم لأن الجوهر^(٢) لما كان قديماً - وفي قِدمه لا يخلو عن الحادث - لزِم هذا^(٣) . والقول بقدم الحادث ممتنع محال لأنه قول بأن لوجوده ابتداء وليس لوجوده ابتداء ، وامتناع اجتماع السلب والإيجاب في محل واحد^(٤) مما لا يخفى على المجانين . فأما قولنا^(٥) إنه لا عَرَض إلّا وبعده عَرَض^(٦) فلا استحالة فيه ، وإثبات المستحيل بثبوت ماليس بمستحيل جهل فاحش ، ولأن القول أن لا عَرَض إلّا وقبله عَرَض مما يُعرف بطلانه بالحس ؛ فإنّا رأينا عَرَضاً ما موجوداً ثم قلنا : لا وجود لهذا إلّا وقبله عَرَض ، ثم^(٧) كذا ذلك العَرَض لا وجود^(٨) له إلا وقبله عَرَض آخر ، هكذا إلى ما لا يتناهى^(٩) ، وما لا تناهي^(١٠) له لا يتحقق ثبوته ، فإذا لا يتحقق ثبوت^(١١) هذا العَرَض - وهو قد تحقق - فثبت^(١٢) أن وجوده لم يتعلق بما لا يتحقق له . وبمثله لوقيل : لا عَرَض إلّا وبعده عَرَض لم يمتنع^(١٣) ثبوت هذا العَرَض ، بل وجوده يقتضي وجود آخر^(١٤) بعده ، ووجود « الثاني وجود »^(١٥) الثالث ، كذا لا إلى نهاية ؛ نظيره أمر تضاعف الحساب أنه إذا^(١٦) لم يجعل له ابتداء منه يبدأ لا يجوز وجود شيء منه البتّة ، وإذا حصلت البداية يجوز أن يبقى فيه فيزيد ثم يزيّد دائماً . وكذا من قال لغيره^(١٧) : لا تأكل لقمة إلّا وتأكل قبلها لقمة ، لا يمكن « من الدخول »^(١٨) في الأكل ؛ فإنّ كل لقمة يريد أن يأكلها كان من شرط أكلها أن يأكل قبلها أخرى فيبقى غير آكل أبداً^(١٩) ؛ وبمثله لو قال له^(٢٠) : لا تأكل لقمة إلّا وتأكل بعدها لقمة أخرى ، يمكن^(٢١) من الدخول في الأكل ثم يبقى^(٢٢) أبداً الدهر^(٢٣) آكلاً ، فكذا هذا .

والعجز عن دفع هذا السؤال وتعدُّر التفرقة بين الماضي والمستأنف ألجأ أبا التهذيل

(١) أت: الجنس . (٢) أت: - . (٣) أت: الجوهر . (٤) أ: هكذا . (٥) زك: - .

(٦) أت: فأما ما قلنا ، ك: فأما قلنا قلنا . (٧) ز: - . (٨) ز: - . (٩) ز: لا لوجود .

(١٠) ز: إلى ما يتناهى . (١١) أت: وما لا يتناهى له ، ز: وما تناهي له . (١٢) ز: ثبوته .

(١٣) أت: ز: فثبت . (١٤) أت: يمنع . (١٥) زك: وجود آخر . (١٦) «...» ك: على الهامش ، زك: ووجود .

(١٧) ز: إذ . (١٨) ز: أخيره . (١٩) «...» ز: مكرر ، ك: من الدخول في الدخول .

(٢٠) زك: - . (٢١) زك: - . (٢٢) أت: ليتكن . (٢٣) ز: على الهامش . (٢٤) أت: أبداً الدهر .

عشرين سنة أوجب ذلك أن يكون عمرو ابن عشرين سنة ولم يوجب أن يكون زيد هو عمرو ولا أن ولادة زيد ولادة عمرو .

فإن قيل : ثبوت ^(١) حدوث الأعراض واستحالة خلوّ الجواهر ^(٢) عنها لا يدل على حدوث الجواهر ؛ فإنّ كلّ عَرَض وإن كان حادثاً فقبله ^(٣) عَرَض آخر هكذا إلى ما لا يتناهى ^(٤) ، هذا ^(٥) كما أنكم تقولون إن في الآخرة تبقى ^(٦) الأجسام لا إلى نهاية ^(٧) وإن كانت الأجسام لا تخلو عما لا يبقى من الأعراض ، واستحالة بقاء الأعراض واستحالة خلوّ الأجسام عنها لم يوجب استحالة بقاء ^(٨) الأجسام لا إلى نهاية لِمَا أنه لا عَرَض إلاّ وبعده ^(٩) عَرَض لا إلى نهاية ، فكذا هذا في القِدَم . وربما يقررون هذا السؤال من ^(١٠) وجه آخر فيقولون : لَمَّا كانت ^(١١) استحالة خلوّ الجواهر عما لا يبقى لم يوجب ^(١٢) استحالة بقائها ، فاستحالة خلوّها عما ليس بقديم لم يوجب استحالة قدمها . قلنا : قد ^(١٣) بينّا استحالة قِدَم مالم يسبق الحوادث لمشاركته الحوادث فيما كانت لأجله حادثة ، والمستحيل لا يمكن تصحيحه بما يظن أنه نظيره من الممكنات ، بل إذا ثبت استحالة هذا بدليل مقطوع به وثبت إمكان ذلك عُرِف بطريق الضرورة ^(١٤) أن بينهما مفارقة ^(١٥) وإن جهلها ^(١٦) الخصم لأن الجهل عليه جائز ممكن ، والخطأ على الدليل المقطوع به ممتنع ، وكذا التسوية بين الممتنع والممكن ممتنعة ، فكذا ^(١٧) الحكم بجهله بالتفاوت بين الأمرين ^(١٨) ، مع أن الجهل عليه أولى ^(١٩) من الحكم بيطلان ما عُلِمَ بالدليل الضروري .

ثم نقول : أليس أن ما لا يتقدم ^(٢٠) على حادث ^(٢١) واحد متعين يستحيل أن يكون قديماً لمساواته ^(٢٢) إياه في المعنى الموجب للحدوث ^(٢٣) ؟ فكذلك مالم يسبق جميع الحوادث وما لا يتعرّى عن شيء واحد متعين يستحيل بقاءه لا يوجب أن يستحيل بقاءه ، وكذا ^(٢٤) ما لا يتعرّى عن جميع ما يستحيل بقاءه لا يوجب استحالة بقاءه ، وقد ظهر لكم الفرق بين

(١) ت: بثبوت . (٢) ت: الجوهر . (٣) ز: فقبل . (٤) أ: إلى ما لا نهاية . (٥) ز: هكذا .

(٦) ت: ينبغي . (٧) أ: إلى ما لا نهاية . (٨) ز: . . . (٩) ك: إلا بعده . (١٠) أ: عن .

(١١) ز: ما كانت . (١٢) ز: لم يوجد . (١٣) ز: . . . (١٤) ز: للضرورة . (١٥) ز: مقارنة .

(١٦) ك: جهلها . (١٧) أ: فكان . (١٨) ز: الأمر .

(١٩) ك: مع أن جهله جائز أولى ، ز: مع أن جهله أولى جائز أولى . (٢٠) ز: ما يتقدم . (٢١) ز: الحادث .

(٢٢) ز: لمساوته . (٢٣) ز: للحدث . (٢٤) ز: فكذلك .

الأمريين عند الاعتبار بواحد معيّن من كل واحد من الجنسين^(١) ، أعني مالميس بقديم بل هو حادث ومالميس بباقي .

ثم^(٢) نقول : ما يزعمون أن لا حادث إلا وقبله حادث يوجب محالاً ، لأنه يوجب وجود المحدث في القيدّم لأن الجوهر^(٣) لما كان قديماً - وفي قديمه لا يخلو عن الحادث - لزم هذا^(٤) . والقول بقدم المحدث ممتنع محال لأنه قول بأن لوجوده ابتداء وليس لوجوده ابتداء ، وامتناع اجتماع السلب والإيجاب في محل واحد^(٥) مما لا يخفى على المجانين . فأما قولنا^(٦) إنه لا عرض إلا وبعده عرض^(٧) فلا استحالة فيه ، وإثبات المستحيل بثبوت مالميس بمستحيل جهل فاحش ، ولأن القول أن لا عرض إلا وقبله عرض مما يُعرف بطلانه بالحس ؛ فإننا رأينا عرضاً ما موجوداً ثم قلنا : لا وجود لهذا إلا وقبله عرض ، ثم^(٨) كذا ذلك العرض لا وجود^(٩) له إلا وقبله عرض آخر ، هكذا إلى ما لا يتناهى^(١٠) ، ومالا يتناهى^(١١) له لا يتحقق ثبوته ، فإذا لا يتحقق ثبوت^(١٢) هذا العرض - وهو قد تحقق - فثبت^(١٣) أن وجوده لم يتعلق بما لا يتحقق له . وبمثله لوقيل : لا عرض إلا وبعده عرض لم يمتنع^(١٤) ثبوت هذا العرض ، بل وجوده يقتضي وجود آخر^(١٥) بعده ، ووجود « الثاني وجود »^(١٦) الثالث ، كذا لا إلى نهاية ؛ نظيره أمر تضاعف الحساب أنه إذا^(١٧) لم يجعل له ابتداء منه يبدأ لا يجوز وجود شيء منه البتّة ، وإذا حصلت البداية يجوز أن يبقى فيه فيزيد ثم يزيد دائماً . وكذا من قال لغيره^(١٨) : لا تأكل لقمة إلا وتأكل قبلها لقمة ، لا يمكن « من الدخول »^(١٩) في الأكل ؛ فإن كل لقمة يريد أن يأكلها كان من شرط أكلها أن يأكل قبلها أخرى فيبقى غير آكل أبداً^(٢٠) ؛ وبمثله لو قال له^(٢١) : لا تأكل لقمة إلا وتأكل بعدها لقمة أخرى ، يمكن^(٢٢) من الدخول في الأكل ثم يبقى^(٢٣) أبد الدهر^(٢٤) أكلاً ، فكذا هذا .

والعجز عن دفع هذا السؤال وتعدّر التفرقة بين الماضي والمستأنف ألجأ أبا الهذيل

(١) أت: الجنس . (٢) أت: -- . (٣) الجواهر . (٤) أ: هكذا . (٥) زك: -- .

(٦) أت: فأما ما قلنا ، ك: فأما قلنا قلنا . (٧) ز: -- . (٨) ز: -- . (٩) ز: لا لوجود .

(١٠) ز: إلى ما يتناهى . (١١) أت: ومالا يتناهى له ، ز: وماتناهي له . (١٢) ز: ثبوته .

(١٣) أت: ز: فثبت . (١٤) أت: يمنع . (١٥) زك: وجود آخر . (١٦) «...»: ك: على الهامش ، زك: ووجود .

(١٧) ز: إذ . (١٨) ز: أخيره . (١٩) «...»: ز: مكرر ، ك: من الدخول في الدخول .

(٢٠) زك: -- . (٢١) زك: -- . (٢٢) أت: ليمكن . (٢٣) ز: على الهامش . (٢٤) أت: أبداً الدهر .

العلاّف رئيس المعتزلة إلى القول بتناهي مقدورات الله^(١) تعالى وانقطاع ثواب المؤمنين وعذاب الكفرة في الآخرة ؛ فإنه لمّا عجز عن التفرقة سوى بينها في الاستحالة وقال : كما « يستحيل قدمُ ما »^(٢) لا يسبق الحوادث يستحيل بقاء ما لا ينفك عما يستحيل بقاءه إلى ما لا يتناهى وجعل كلّ واحد منها متناهيًا ، فأذاه جهله بالتفرقة / بين الأمرين وعجزه عن ذلك إلى إنكار نصوص كتاب الله تعالى وإلى تعجيز الله تعالى مع بقاء ذاته ، مع أنه يقول : ٥
الله تعالى يقدر بقدرة هي ذاته ، فإذا كانت قدرته ذاته - وقد^(٣) تناهت القدرة التي هي ذاته لمّا أن تناهي المقدورات بتناهي القدرة - فكان هذا تناهي ذاته لا^(٤) محالة ، وهذا كله كفر صريح عصنا الله تعالى عن ذلك بفضلّه .

وإذا ثبت بما^(٥) يتنا حدوث « الأعراض والجواهر كلها ثبت حدوث »^(٦) الطبائع والهيولى وجميع ما يسميه الدهرية والطبيعون عناصر واسطقات وحدوث^(٧) الأفلاك بما ١٠
فيها من البروج^(٨) والكواكب والشمس والقمر وحدوث^(٩) الزمان والحلاء^(١٠) ؛ إذ ذلك^(١١) كلّ داخل تحت ما أثبتنا الدلالة على حدوثه ، والله الموفق .

والعبارة عن جملة ما ذكرنا أن العالم قسمان : أعراض وأعيان ، لا ثالث لهما لمّا مرّ . وقد أثبتنا الدلالة على حدوث كل واحد^(١٢) منها ، فعرف بذلك حدوث كلّية العالم . وهذا هو طريقة الاستقراء ؛ فإنها وُضعت لتعريف الكلّيات بواسطة^(١٣) الجزئيات ، وهي مضاهية ١٥
لطريقة^(١٤) البرهان في إفادة اليقين وإظهار بطلان ما يقابله من الرأي ، وقد حصل ذلك بحمد الله .

جئنا إلى حلّ شبهات الدهرية . فأما القائلون منهم بأنه قديم لأنّ الباري تعالى^(١٥) علّة وجوده ، أو جوده أو علمه أو قدرته أو حكته على نحو ما مرّ من بيان أقاويلهم ، فهو في غاية الفساد ، لأنّا يبيّن دلالة الحدوث ويبيّن^(١٦) ذلك بما يوجب العلم به قطعاً و يقيناً^(١٧) . ٢٠
وفي ثبوت ذلك ظهور بطلان القول بقدمه ؛ ألا ترى أنّا يبيّن^(١٨) حدوث بعض الأعراض

(١) ز: لله . (٢) «...» أ: مكرة . (٣) ت: قد . (٤) ز: (٥) أ: ت: بها .

(٦) «...» ز: مكرر . (٧) ز: وحدت . (٨) ز: بأنّها من البروج . (٩) ز: وحدت .

(١٠) ز: والأخلاء . (١١) ز: ذاك . (١٢) أ: وجد . (١٣) ت: (١٤) أ: ز: لطريق ، ت: بطريق .

(١٥) ز: (١٦) أ: وتبينّا . (١٧) ز: قطعاً يقيناً . (١٨) أ: وتبينّا .

للحال على وجه يُعرف ذلك بالحس ولم يقتضِ قدم ذات صانعه ولا قدم جوده أو علمه أو قدرته أو حكته قدم تلك الأعراض ، وظهر بهذا أن قدم مابه يتعلق وجود العالم لم يوجب قدمه^(١) ؛ يحقق ذلك أن هؤلاء كلهم أقروا بكون العالم مصنوعاً ثم ادعوا قدمه لكون^(٢) ما يتعلق^(٣) وجوده به قديماً ، والقديم يمتنع تعلق ذاته بآخر يوجد ، وكيف يتصور ذلك وقط لم يكن ذاته غير موجود ؟ « والقول^(٤) بقدم ماتعلق وجوده بغيره مناقضة ظاهرة ؛ إذ القديم ما يستغني في وجوده عن غيره^(٥) ، والمحدث ما يتعلق وجوده^(٦) بغيره . فهم إذا قالوا : هو قديم ، وقالوا مع ذلك إن وجوده تعلق بغيره ، صاروا قائلين إنه قديم محدث ، وهو متناقض لأنه يصير كأنهم قالوا : العالم لا ابتداء لوجوده^(٧) ومع هذا لوجوده^(٨) ابتداء .

وعرف بما سبق ذكره بطلان^(٩) قول القائلين إن العالم قديم الطينة حديث الصنعة^(١٠) ؛ فإننا بينا^(١١) استحالة القول بأصل للعالم^(١٢) متعبر عن الحوادث .

فأما القائلون منهم بأنه قديم ولا صانع له وتعلقهم أنه لو كان محدثاً^(١٣) إما أن^(١٤) كان محدثاً بإحداث أو لا بإحداث ، والإحداث^(١٥) إما قديم وإما حادث . وكل الأقسام باطل . فنقول لهم - وبالله التوفيق -^(١٦) : إن حدوث العالم بجميع أقسامه قد ثبت بدليل لا شبهة فيه ، فبعد ذلك ماتعلقهم به « من الكلام فيه بيان جهلكم بكيفية طريق الحدوث ، والجهل بكيفية طريق شيء^(١٧) » ما لا يوجب^(١٨) انتفاءه عند قيام^(١٩) الدليل على ثبوته^(٢٠) ؛ ألا ترى أن من كان على شط نهر عظيم هائل تقرر في ظنه^(٢١) أن لا تصور للعبور عنه بوجه من الوجوه^(٢٢) وقد رأى « إنساناً وراء^(٢٣) » النهر ثم رأى ذلك الرجل بعد ذلك في هذا الجانب من النهر لم يبق للرائي شك في أنه عبر النهر لا محالة ، وإن كان لا يعلم^(٢٤) كيفية طريق عبوره ؟ « ولو أنكر^(٢٥) عبوره مع معاينته إياه في هذا الجانب من النهر لمكان^(٢٦) أنه لا يعرف كيفية طريق عبوره^(٢٧) » يبعد^(٢٨) مكابراً معانداً ، فكذا هذا .

- (١) ت : يوجب قدمه ؛ ز : لو يوجب قدمه . (٢) ك : تعلق . (٣) ز : لكونه . (٤) زك : فالقول .
(٥) ز : غير . (٦) « ... » ت : (٧) ز : لا تبدأ الوجود . (٨) أ : ك : الوجود . (٩) أ : فساد .
(١٠) ك : الصنع . (١١) أ : فأتيتنا . (١٢) زك : العالم . (١٣) زك : لو كان له محدثاً . (١٤) ز :
(١٥) أ : إما أن كان بإحداث أو لا بإحداث ، ز : كان محدثاً بإحداث والإحداث . (١٦) زك : والله الموفق .
(١٧) « ... » ت : ... ، أ : على الهامش . (١٨) ت : مما لا يوجب . (١٩) زك : عند عدم قيام .
(٢٠) ز : ثبوت . (٢١) ز : بظنه . (٢٢) ز : الوجه . (٢٣) « ... » ز :
(٢٤) زك : لا يعرف . (٢٥) أ : ولم أنكر . (٢٦) أ : لكان . (٢٧) « ... » ت : (٢٨) زك : لعد .

ثم نقول : وجود^(١) العالم^(٢) يتعلق بإيجاد الله^(٣) إياه ، والإيجاد صفة لله^(٤) تعالى وراء ذاته أزلية قائمة بذات الباري جلّ وعلا على مانبين في مسألة التكوين والمكون ، وقدمه لا يقتضي قدم العالم لِمَا مَرَّ من استحالة قِدَم ما تعلق وجوده^(٥) بغيره ولأن الإيجاد ما كان ليوجد المكون للحال ، بل كان [ليوjده]^(٦) وقت وجوده على مانبين في تلك المسألة^(٧) .

- وهكذا الجواب عن قولهم : إن وجود الشيء لا من شيء غير معقول^(٨) ، فإننا^(٩) أثبتنا ه ذلك بالدليل العقلي ، والمعقول ما يعرف ثبوته بالدليل العقلي ، وقد ثبت ذلك بحمد الله تعالى فكان^(١٠) معقولاً غير أنه ليس بموهوم لأن الوهم من نتائج الحس^(١١) ؛ إذ هو انطباع صورة المحسوس في المفكرة^(١٢) بعد زواله عن الحس ، « فما لم يحس »^(١٣) لا يتصور في الوهم ، وطريق معرفة الغائبات هو العقل لا الحس^(١٤) . فمن أراد / أن يعرف ما غاب عن الحس بما هو من نتائج الحس - وهو الوهم - فقد أراد معرفة الشيء بغير ما وُضع لمعرفته من أسباب المعارف ، فصار^(١٥) كمن^(١٦) أراد أن يميز بين الألوان بسمعه وبين الأصوات ببصره ويعرف طعوم الأجسام بيده ، وهذا جهل مفطر^(١٧) . وهذا لأنه لم ير إيجاد الأجسام ممن له قدرة إيجادها ، ومن رأى من الفاعلين لم يكن لهم قدرة إيجادها فلم يتصور ذلك في وهمه لبعده عن حسه ، فظن أن ما ليس بموهوم ليس بمعقول جهلاً منه بالفرق بين المحسوس والمعقول . على أنه رأى حدوث الصنعة في المادة لا عن أصل ، إذ الصنعة توجد في المحل . أما الصنعة فلا تحدث عن صنعة أخرى تكون مادةً للأولى ، وكذا الحركة والسكون والاجتماع والافتراق^(١٨) . فإذا عرف هو وجود شيء لا من شيء فبطل كلامه ، والله الهادي للعباد إلى سبيل الرشاد .

والمعتزلة لاعتمادهم في أكثر مذاهبهم على الوهم وإخراجهم ما ليس بموهوم عن كونه معقولاً ، جهلاً منهم بما بينا من التفرقة^(١٩) بين الأمرين ، مالوا^(٢٠) إلى القول باستحالة وجود

(١) ك : وجوه : (٢) ز : ... (٣) أت ك : + تعالى . (٤) ك : الله . (٥) ت : وجود .

(٦) في الأصول : ليوjد . (٧) زك : + إن شاء الله تعالى . (٨) ت : لأمر غير معقول ، أت : لا من غير معقول .

(٩) ك : فلنا نقول ، ز : فلما نقول . (١٠) أت : وكان . (١١) زك : من نتائج الحكم . (١٢) زك : المفكرة .

(١٣) (١١٣) «...» ز : ... (١٤) « فما لم .. الحس » أت : ... (١٥) ت : ... (١٦) أ : يمكن ، ت : ممكن .

(١٧) أت : مفرد . (١٨) ز : وافتراق . (١٩) زك : التفرق . (٢٠) ز : قالوا .

الشيء لا من شيء وصوبوا^(١) الدهرية في ذلك وادّعوا القولَ بقدّم الأشياء وخافوا من^(٢) معرّة^(٣) السيف أو قصدوا تغيير من لا خبرة^(٤) له بمعرفة الحقائق فمَوَّهُوا وقالوا : إنّنا نقول بأنّ العالم كان معدوماً إلاّ أنّه كان شيئاً ، والباري^(٥) جلّ وعلا أوجده عن العدم لا^(٦) أنّ جعل ما ليس بشيء شيئاً ؛ إذ هو محال . ثم اقتصر الكعبي على هذا القدر ، وزاد الجبائي وجماعة من البصريين فزعموا أنّ ما كان في^(٧) حالة الوجود عَرَضاً يكون في حالة العدم أيضاً عَرَضاً ، وكذا^(٨) ما كان لوناً أو طعماً أو حركةً أو سكوناً أو جوهرًا فهو في حالة العدم كذلك ، فكانت^(٩) الجواهر والأعراض والألوان والأكوان والطعوم كذلك في الأزل .

وزاد أبو الحسين الخياط أحد رؤساء^(١٠) البغداديين من المعتزلة وهو أستاذ الكعبي فزعم أنّ ما كان في حالة الوجود جسمًا يكون في حالة العدم أيضاً جسمًا ، وأصلّ لنفسه أصلاً فزعم أنّ ما لا يستحيل أن يكون الموجود موصوفاً به في أول أحوال وجوده لا يستحيل اتصافه به^(١١) في حالة العدم . والعرض في أول أحوال^(١٢) وجوده يوصف بأنه عرض وكذا كل نوع منه كالحركة توصف بكونها حركة في تلك الحال ، وكذا السكون واللون والطعم والجوهر والجسم ، فأما الموجود فيستحيل اتصافه في أول أحوال وجوده بأنه متحرك أو ساكن أو ماشٍ أو قاعد « أو قائم »^(١٣) أو أكل أو شارب^(١٤) ، فيستحيل اتصافه^(١٥) بها في حالة العدم .

ثم من زعمهم^(١٦) أنّ الإحداث ليس بصفة^(١٧) للباري جلّ وعلا^(١٨) بل عين الحدث . فيقال : ما معنى قولكم إنّ^(١٩) العالم محدّث ؟ أكان محدثاً بإحداث هو صفة^(٢٠) لله تعالى قائمة به أو بإحداث هو عين الحدث أو بإحداث هو غير الحدث وليس بصفة^(٢١) لله تعالى^(٢٢) قائمة به ؟ فإنّ قالوا : حدث بإحداث هو صفة^(٢٣) لله تعالى ، قيل : هذا ترك منكم مذهبكم^(٢٤) . وإن زعموا أنّه حدث بإحداث هو غير الله تعالى ، قيل : أقدم هو أم محدّث ؟ فإن قالوا : هو قديم ، فقد تركوا مذهبهم ، وإن قالوا : هو محدّث ، قيل : أحدث أيضاً بإحداث آخر أم

(١) ز: وصبوا . (٢) زك: (٣) ت: (٤) ت: خير . (٥) ز: وأنّ الباري . (٦) ك:

(٧) ز: من . (٨) ت: وكنا . (٩) زك: فكان . (١٠) ز: رؤوس .

(١١) زك: لا يستحيل أيضاً قدمه . (١٢) ز: أحواله . (١٣) «...» ك: (١٤) ز: اشرب ، أن: شرب .

(١٥) ك: أيضاً اتصافه . (١٦) زك: من زعم منهم . (١٧) ت: بصفة . (١٨) زك: عز وجل .

(١٩) زك: بأن . (٢٠) زك: صفة الله . (٢١) ز: بصفة الله . (٢٢) ز:

(٢٣) ز: صفة الله . (٢٤) ز: مثل ترك مذهبهم ، ك: قيل هذا ترك مذهبكم .

لا بإحداث ؟ فإن قالوا : لا بإحداث ، فقد أحوالوا^(١) وعطلوا^(٢) الصانع ، حيث جَوَّزوا حدوثَ حادثٍ لا بإحداث . وإن قالوا : حدث بإحداث آخر ، سئلوا عن الإحداث الثاني والثالث ، فيتسلسل إلى غير نهاية ، وفيه تعليق حدوث العالم بما يستحيل ثبوته . وإن قالوا : حدث بإحداث^(٣) هو ذاته ، فقد جعلوا ذات العالم في العدم إحداثاً ، وهو في الأزل كان ذاتاً وكان جوهرًا وأعراضاً وأجساماً ، فكانت محدثة في الأزل ، والموجود في الأزل لن^(٤) يكون محدثاً بل يكون قديماً ، فإذا كان العالم قديماً موجوداً في الأزل . فاعترضوا على هذا وزعموا أن معنى قولنا إن العالم حدث^(٥) أي حصل على حالة لم يكن عليها^(٦) . قيل : أهذه الحالة^(٧) معنى راجع إلى ذات العالم أم هي معنى وراء ذات العالم ؟ فبأي الجواب أجابوا^(٨) فقد أبطلناه^(٩) . وتبين أنه حصل بهذا الاعتراض لاغياً هاذياً .

ثم يقال لهم^(١٠) : إذا كان الموجود موجوداً لذاته لالمعنى ، « وكذا الشيء شيئاً لذاته ١٠ لالمعنى »^(١١) ، أكان^(١٢) المعدوم ذاتاً ؟ فإن قالوا : لا ، قيل : لِمَ كان شيئاً والشيء شيء / لذاته وكذا العَرَضُ والجوهر ؟ وإن قالوا : كان المعدوم ذاتاً ، قيل : لِمَ لم يكن موجوداً [١٧ أ] والذات الذي لأجله يتصف بالوجود قائم ؟

وظهر بهذا أن قولهم هذا^(١٣) نتيجة قول الدهرية ، بل هو غبن ذلك ، بل هو شر من قول^(١٤) أصحاب الهيولى بدرجات ؛ فإن أولئك ما أثبتوا في الأزل إلا الهيولى ، وهي^(١٥) شيء ١٥ متحد الذات عندهم ، لا كمية له ولا كيفية وليس بجوهر ولا عَرَض ، وهؤلاء أثبتوا جميع^(١٦) أجزاء العالم في الأزل .

ثم من قال منهم : إن المعدوم جسم في حالة العدم وجوهر أيضاً ، قيل له : الجسم هو المتركب ، والجوهر ما قام به الأعراض ، أكان التركيب قائماً بالجسم في الأزل ، والعرض بالجوهر ؟ فإن قال : نعم ، فقد^(١٧) جعل العَرَضُ قائماً بالمعدوم ، وهو محال . وإن قال : ٢٠ لا ، فقد أثبت جسمًا لا تركيب^(١٨) له وجوهرًا لم يَقُمْ به العَرَضُ ، وفيه إبطال كون الجسم

(١) زك : حالوا . . . (٢) أت : أو عطلوا ، ك : وعللوا . . . (٣) ز : . . . (٤) ك : أن . . . (٥) زك : محدث .

(٦) زك : . . . (٧) أت : قبل هذه الحالة . . . (٨) زك : فأى الجواب أجاب . . . (٩) أت : أبطلنا .

(١٠) ز : ثم يقول ، ك : ثم يقال . . . (١١) «...» زك : . . . (١٢) زك : لكان . . . (١٣) زك : . . .

(١٤) ك : أشهر قول ، ز : شهير قول . . . (١٥) أت : وهو . . . (١٦) أت : . . . (١٧) أت : قد .

(١٨) أت : يتركب .

متركباً والجوهر حاملاً للأعراض ، وفيه تصحيح قول المجسّمة والنصارى^(١) . ولقد صدق من قال : إن المعتزلة مخانيث الدهرية .

ووراء هذا للمعتزلة أصول فاسدة أبطلوا بها على أنفسهم إثبات حدوث^(٢) العالم . وكذا الكرامية وغيرهم من أهل البدع^(٣) ، إلا أنا^(٤) تركنا ذكرها مخافة التطويل ، ونشير إلى بعض ذلك إذا انتهينا^(٥) إلى الكلام معهم في إبطال مذاهبهم^(٦) . ولأهل^(٧) الحق طُرُق^(٨) كثيرة في إثبات حدث العالم أعرضنا عن ذكرها^(٩) تحرّزاً عن التطويل وعلماً مِنّا بكفاية هذه الطريقة .

وبالوقوف على هذه الجملة عُرِف بطلان قول كل مَنْ يدّعي قدم شيء ماسوى الله تعالى^(١٠) وصفاته ، مادة كان ذلك أم خلاء^(١١) أم زماناً أم نفساً ناطقةً ، كما يدّعي قدّمها جماعة من صابئة حرّان وابن زكريا الرازي المتطبّب ، وكذا بطلان^(١٢) قول مَنْ يدّعي قدم الأفلاك وما فيها من الكواكب أو قدم الطبائع ، فلم نشتغل بالكلام مع كل فريق^(١٣) وإثبات حدث كل شيء من هذه الأشياء لاشتغال^(١٤) ما أقننا من الدليل على ذلك كله ، وبالله المعونة والتوفيق .

(١) زك : + لعنهم الله . (٢) أت ك : حدث . (٣) أت : البدعة . (٤) ز : الأنا . (٥) ز : انتهينا .
(٦) أت : مذاهبهم . (٧) ك : وأهل . (٨) أت : طريق . (٩) ت : عن ذلك .
(١٠) أ : الصانع جل جلاله ، ت : الصانع جل وعلا . (١١) أ : أم لا . (١٢) زك : - .
(١٣) ز : فرق . (١٤) ز : الاشتغال .

الكلام في أن العالم له مُحدث^(١)

وإذا أثبتنا^(٢) بالدليل أن العالم مُحدث وأن^(٣) المُحدث جائز الوجود لا واجب الوجود ؛ إذ لو كان واجب الوجود^(٤) لكان مستحيلَ العدم وكان قديماً ، وقد ثبت حدوثه وأنه قَبْلَ الحدوث كان معدوماً ، دلّ أنه ليس بمستحيل العدم ولا بواجب الوجود بل كان جائز الوجود وجائز العدم^(٥) ، وما يجوز عليه الحالان لا يختص بأحدهما إلا بتخصيص مُخصّص^(٦) ؛ كالجسم لَمَّا جاز أن يكون متحركاً وأن يكون ساكناً لم يختص بإحدى^(٧) الحالتين إلا بمعنى يوجب اختصاصه بها وهو الحركة أو السكون^(٨) ، فكذا هذا . بل كان العدم أولى به من الوجود لولا معنى بُدِّلَ به الحالة لأنه كان عدماً في القِدَم وبُدِّلَ الحالة بالوجود فلا بدّ من وجود معنى أوجب تبدُّله ، ولأن العدم نفياً فلا يقتضي تعليلاً ولا مخصّصاً ، بخلاف الوجود ، واعتبر بعدم^(٩) البناء ووجوده^(١٠) في مكان مخصوص . ولأن^(١١) العالم يتصوّر أن يكون على غير^(١٢) هذه الهيئة والقدر ويتوهم أن يكون أكبر^(١٣) وأزَيْن من هذا ويتصوّر أن يكون أدونَ من هذا^(١٤) وكانت^(١٥) هذه الحالة مع ما يخالفانه في الجُودة^(١٦) والرداءة والصِغَر والكِبَر في حَيِّز الإمكان . فاختصاصه بهذه الحالة لن يكون^(١٧) إلا بتخصيص^(١٨) مُخصّص . وبهذه الدلالة يُستدل على وجود الباني لكل بناء يُشاهد في الدنيا^(١٩) ، وتقررت هذه الدلالة في العقول حتى إن مَنْ أجاز وجودَ ذلك جزافاً من غير صانع له^(٢٠) عُدَّ^(٢١) متجاهلاً في نفسه . ولا يتوهم أيضاً^(٢٢) أنه أحدث نفسه بنفسه لأنه إن أحدث نفسه^(٢٣) بعدما صار موجوداً فهو محال من وجهين : أحدهما وجوده قبل إحداث نفسه لا بإحداث مُحدث

(١) العنوان محو من ت . (٢) أ : ثبتنا . (٣) أت : فان . (٤) ز : - . (٥) ت : جائز العدم .

(٦) زك : إلا بمخصّص . (٧) زك : باحد . (٨) ز : والسكون . (٩) ت : بقدم .

(١٠) زك : ووجود ، ت : وجوده . (١١) أت : أو لأن . (١٢) ز : غيره . (١٣) ك : أكثر .

(١٤) زك : أدون منه . (١٥) زك : فكانت . (١٦) ك : الوجود . (١٧) ز : أن يكون .

(١٨) ز : لتخصيص . (١٩) أت : بالدنيا . (٢٠) ت : - . (٢١) ز : - .

(٢٢) أت : - . (٢٣) ز : - .

وتخصيص مُخصَّصٍ إِيَّاهُ بالحدوث ، وهو باطل . والآخر إيجاده نفسه بعدما صار موجوداً ، وإيجاد الموجود مستحيل . ولا يُتَوَهَّمُ أيضاً أنه أحدث نفسه في حالة العدم لِمَا أن وجود الفعل ^(١) من المعدوم محال ؛ يحقِّقه أن الآدمي مع أنه ليس بعَرَضٍ بل هو ^(٢) جوهر ، وليس بجاد بل هو نامٍ ، وليس بنبات ^(٣) بل هو حيوان ، وليس بعجاء بل هو ^(٤) ناطق ، وهذه الحالة هي النهاية في القوة ^(٥) والتدبير ^(٦) للحيوانات الأرضية ، وبهذا يغلب بحيله اللطيفة وتدبيره الصائبة جميع الحيوانات الأرضية فيستسخر / الفيلة العظام والأسود الضارية والحيات الناهشة ^(٧) ، فيستعملها في حوائجه كيف شاء وأراد ، ويستخرج ما في قعور ^(٨) البحار من الحيوانات المائية ، ويستنزل من الهواء الطيور ^(٩) الهوائية . ثم هو في حال كمال عقله وعلمه بالأمر ، ويقام قوته وبصارته بوجوه الحيل والتدابير ، يعجز عن تغيير صفة له ذمية إلى ما يستحليه ^(١٠) ، وهواة من مضاد تلك الصفة كالدمامة والحسن وقصر القامة وطولها وسواد بشرته وبياضها ، فلأن لا يتأتى ولا يتصور إيجاد أصل العالم ممّا هو معدوم أولى ؛ يحقِّقه أن كل عين من أعيان العالم اجتمعت فيه الطبائع المتضادة التي من شأنها التباين ومن طبعها التنافر ، ولو تركت وطباعها لتباينت وتنافرت ، فدل وجودها على خلاف ما يقتضي شأنها أن ذلك ليس من قبل ^(١١) ذواتها ، بل بقادر لا يُغَالَبُ وعزيز ^(١٢) لا يُنَافَعُ ، وبالله المعونة . ١٥

وكذا اختلاف المتجانسات في الوقت وتباين المتاثلاث بالحل ^(١٣) واجتماع المختلفات في الجوهر يقتضي مقدماً قَدَمَ ومؤخراً آخرَ وجامعاً جَمَعَ ومفترقاً فَرَّقَ ؛ إذ لو كان الأمر على مقتضى ذات كلٍ منها ^(١٤) لَمَا اختلفت المتجانسات في الوقت ولا تباينت المتاثلاث بالحل لاستواء كل من ذلك فيما يقتضيه الذات ، ولا اجتمعت المختلفات في الجوهر لتفرُّق ما يقتضيه ذات كل واحدٍ [منها] ^(١٥) . وحيث كان الأمر على هذا ووجد ^(١٦) اختلاف فيما توجب الذوات التسوية ^(١٧) واستواء فيما توجب الذوات التفرقة ^(١٨) كان ذلك دليلاً على وجود صانع ٢٠

(١) أت : العقل . (٢) أت : . . . (٣) ك : ولا بينان ، ز : نسيان . (٤) ز : . . . (٥) أ : القدرة .
(٦) ت : فالتدبير . (٧) ت : الناهية . (٨) ت : قصور . (٩) ز : الطيور . (١٠) ز : يستحله .
(١١) ت : قبيل . (١٢) ك : عزيز . (١٣) أت : . . . (١٤) ز : منها . (١٥) في الأصول : منها .
(١٦) أت : وجد . (١٧) أ : التسوية . (١٨) أ : المتفرقة .

لها كامل القدرة نافذة المشيئة يفعل ما يشاء على حسب ما تقتضيه حكته البالغة ومشيئته النافذة ، وبالله التوفيق .

وثمامة بن الأشرس أحد رؤساء المعتزلة أبطل على نفسه دلالة إثبات الصانع ؛ فإنه^(١) زعم^(٢) أن المتولدات أفعال لا فاعل لها - ولا شك أنها حادثة كائنة بعد أن لم تكن - فلما جاز حدوث كائن ما بلا صانع أحدثه جاز في جميع العالم .

وكذا أبو الهذيل العلاف وبشر بن المعتز وابن الروندي^(٣) والكرامية يزعمون أن التكوين حادث حدث لا بإحداث أحد ؛ فإنهم اتفقوا على هذا وإن اختلفوا في محل التكوين على ما تبين ذلك^(٤) في تلك المسألة . ولو جاز ذا في التكوين لجاز في جميع أجزاء العالم .

وكذا الجبائي وابنه يزعمان^(٥) أن إرادة الله تعالى حادثة لا في محل لا بإحداث أحد وإيجاده . فهو لاء كلهم عجزوا أنفسهم عن إثبات الصانع على أصولهم الفاسدة ، والله الحمود على ما عصمتا معاشر أهل الحق عن الوقوع فيما يهدم قواعد الدين والتسك بما يفضي قياده^(٦) إلى مذاهب الملحددين .

(١) زك : - . (٢) زك : فزعم . (٣) زك : الراوندي . (٤) ز : - . (٥) ك : زعما .

(٦) أت : يفضي بنا قياده ، ز : يقتضي قياده . (٧) ز : مذهب .

الكلام في توحيد الصانع^(١)

وإذا ثبت بما مر من الدلائل أن العالم لا بد له من صانع لاستحالة اختصاص ما يجوز عليه العدم بالوجود وتبدل الحالة من العدم إلى الوجود بعد أن كان معدوماً بلا^(٢) مخصّص خصّصه على ما مر بيانه ، فبعد ذلك نقول : إمّا أن كان صانع العالم واحداً أو كان^(٣) أكثر من واحد . ولا جائز أن يكون أكثر من واحد ، لأنه لو كان للعالم^(٤) صانعان وهما عليا معدوماً لو وُجد لكان في حالة الوجود عَرَضاً أو جوهرأ ، لكان الأمر لا يخلو إمّا أن يكون كل واحد^(٥) منهما قادراً على إيجاده ، وإمّا أن لم يكن كل واحد منهما قادراً على إيجاده « وإمّا أن كان أحدهما قادراً على إيجاده دون الآخر . فإن لم يكن كل^(٦) واحد منهما قادراً على إيجاده »^(٧) ، مع أنه مقدور « في نفسه »^(٨) ، فإذا كل واحد منهما كان عاجزاً لزوال قدرته عما هو المقدور في نفسه ، ولن^(٩) يكون ذلك إلّا عن عجز^(١٠) ؛ كما أن زوال العلم عما يصح تعلقه به لن^(١١) يكون إلّا عن جهل ، والعاجز لا يكون إلهاً ، فإذا بطلت^(١٢) ألوهيتها . ولو كان أحدهما قادراً على إيجاده ولم يكن الآخر قادراً فهذا الثاني لا يكون إلهاً . ولو كانا^(١٣) جميعاً قادرين ، إمّا أن قدر كل واحد منهما على إيجاده على الانفرد^(١٤) والاستبداد ، وإمّا أن قدرا على ذلك على طريق^(١٥) التعاون ، فإن قدرا على طريق / التعاون دون الانفرد كان كل واحد منهما عاجزاً لزوال قدرته عما هو مقدور في نفسه ، ولو قدر كل واحد منهما على الانفرد ثم أوجده أحدهما ، إمّا أن^(١٦) زالت عن إيجاده قدرة الآخر وإمّا أن لم تزل ، فإن لم تزل قدرة الآخر فهذا محال ، لأن إيجاد الموجود محال ، والمحال لا يدخل تحت القدرة . وإن زالت قدرة الآخر عن إيجاده بعدما كان ذلك مقدوراً بسبب إيجاد صاحبه فقد عجزه صاحبه ، إذ أزال قدرته عما هو مقدور له . ومن نفد سلطان غيره عليه بالتعجيز فهو

(١) العنوان محو من ت . (٢) ز : بل . (٣) ز : وكان . (٤) ز : للعلم .

(٥) ز : إمّا أن كان يكون واحد ، ك : إمّا إن كان واحد . (٦) ز : . . . (٧) « ... » ك : . . .

(٨) « ... » ز : . . . (٩) ز : وان . (١٠) أ : عجزه . (١١) ك : أن . (١٢) أ : تبطلت .

(١٣) ز : كان . (١٤) ز : انفرد . (١٥) أ : بطريق . (١٦) ت : . . .

مقهور^(١) له داخل تحت تصرفه ، وهذا مما يستحيل على الله تعالى . فبطل إذا^(٢) أن يكون للعالم صانعان .

ولا يقال إن الواحد لما أوجده فقد زالت قدرته أيضاً عن الإيجاد لاستحالة إيجاد الموجود لما أن إيجاد ماهو قادر على إيجاده تنفيذ^(٣) القدرة ، وكيف يكون تنفيذ^(٤) القدرة تعجزاً وإزالة لها ؟ .

فأما الصانعان فكل واحد منهما قادر وله قدرة على حدة ، فكان القول بنفاذ إحداها إزالة للأخرى^(٥) ضرورة ، فكان تعجزاً .

وتقرر^(٦) هذه الدلالة أيضاً من وجه آخر فيقال : إنا نعين جسماً من الأجسام فنقول : هل يقدر كل واحد منهما على أن يخلق فيه في^(٧) وقت ما في^(٨) يُستقبل من الأوقات حركة أو سكوناً ؟ فإن قالوا : لا ، فقد عجزوا . وإن قالوا : نعم ، قلنا : لو خلق أحدهما في ذلك الوقت بعينه^(٩) فيه حركة ، هل يقدر الآخر على أن يخلق فيه^(١٠) في عين ذلك الوقت سكوناً ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد ارتكبوا محالاً ، حيث جاوزوا اجتماع الحركة والسكون في وقت واحد في محل واحد . وإن قالوا : لا ، فقد جعلوه عاجزاً عما كان عليه قادراً ، وقدرته زائلة عما كانت عليه ثابتة ، وهذا هو التعجز وهو^(١١) محال على الصانع ، والقول بثبوت صانعين يؤدي إلى هذا ، وما أفضى إلى المحال^(١٢) فهو محال .

ولا يقال إن الواحد إذا أثبت^(١٣) فيه حركة زالت قدرته عن تخليق السكون فيه ، فلم^(١٤) يكن ذلك^(١٥) تعجزاً لنفسه ، ولم يكن ذلك محالاً^(١٦) ، فكذا في الاثنين ؛ لأننا نقول : إن من^(١٧) زالت قدرته عن إثبات شيء في محل بإثبات^(١٨) غيره ضد ذلك الشيء كان عاجزاً بتعجز غيره إياه عن إثبات ما كانت قدرته ثابتة عليه بإثبات ذلك الغير ضده ، لأن هذا

(١) زك : مقدور . (٢) ز : إذ . (٣) أ ت ز : بتنفيذ . (٤) أ ت : بتنفيذ . (٥) أ ت : الأخرى .

(٦) أ : وتقرر ، ك : وتعذر . (٧) ت : . . (٨) زك : مما . (٩) ك : لعينه . (١٠) ز : . .

(١١) ز : . . (١٢) ز : المحل . (١٣) ز : ثبت . (١٤) أ ت : ولم . (١٥) زك : . . (١٦) ز : محال .

(١٧) أ ت : ما . (١٨) أ ت : إثبات .

منه تصرف في الحل لينع^(١) صاحبه عن التصرف فيه . وتعجز غيره تارة يكون بمنعه عن تنفيذ قدرته بتصرفه^(٢) في ذاته بإبطال قدرته ، وتارة يكون بفعل في محل تصرفه^(٣) بإثبات ضد^(٤) « ما يريد صاحبه إثباته »^(٥) فيه وإخراجه من أن يكون قابلاً لتصرفه^(٦) بإثبات ضد تصرفه فيه . فأما من^(٧) أثبت تصرفاً في محل مع قدرته على إثبات ضده فيه على طريق البديل لن يُعدَّ عاجزاً عن التصرف فيه وإن زالت قدرته^(٨) لاستحالة الجمع بين الضدين إذا كان هو الذي^(٩) أثبت هذا الضدّ فيه باختياره مع قدرته على إثبات ضده على البديل ، بل هو آية كمال القدرة وعلامة نفاذ المشيئة . فأما في الاثنين^(١٠) فذلك علامة العجز والقهر على ما قدرنا ، والله الموفق .

وهذان^(١١) الوجهان من الدلالة لا يستقيمان على أصول المعتزلة ؛ فإن حركة ١٠ ما يوجد لها الحيوانُ باختياره كان الله^(١٢) قبل وجودها عالماً بها قادراً على إيجادها ، فإذا أوجد لها الحيوان على أصولهم واستبدَّ بإيجادها زالت قدرة الله تعالى عنه . وكذا كان الله^(١٣) قادراً على إيجاد حركة في عضو من أعضاء الحيوان ، « فإذا أوجد الحيوان »^(١٤) السكون فيه زالت قدرة الله تعالى عن إيجاد الحركة فيه ، ومع ذلك لم تزل ألوهيته تعالى بتعجز غيره إياه ، فكذا إذا^(١٥) كانا اثنين وعجز^(١٦) أحدهما صاحبه عن شيء ما لم تزل ربوبيته ١٥ وألوهيته . وإنما يستقيم ذلك على أصولنا ، والله الهادي إلى الصواب .

وربما « عدّى أهل الحق هذه »^(١٧) الدلالة عن القدرة^(١٨) إلى الإرادة ، وقالوا : يُقدَّر في الأوهام وقوع الاختلاف بين الصانعين لو كانا^(١٩) للعالم^(٢٠) في الإرادة فيريد أحدهما إيجاد الحياة في شخص والآخر إيجاد الموت فيه . وكذا هذا في الحركة والسكون والسواد والبياض وجميع أنواع المتضادات . فبعد ذلك لا يخلو إما أن يحصل مرادها جميعاً فيصير الشخص الواحد في حالة واحدة^(٢١) حياً ميتاً ساكناً متحركاً أسود أبيض ، وهذا محال . وإما أن لا يحصل مرادها فيبقى / الشخص لا حياً ولا ميتاً ، لا ساكناً ولا متحركاً ، وهذا محال ، [١٨ ب]

(١) ز : ليتنع . (٢) زك : يتصرف . (٣) ز : تصرف . (٤) زك : . . . (٥) « ... » مكرر في ز .

(٦) زك : للتصرف . (٧) ز : فامن . (٨) ز : . . . (٩) زك : الذي هو . (١٠) ز : اثنين .

(١١) ت : وهذا ان . (١٢) أزت : + تعالى . (١٣) أت : + تعالى . (١٤) « ... » ز : . . . (١٥) ز : إذ .

(١٦) ز : وعجزا . (١٧) « ... » مكرر في ك . (١٨) ز : عن الدلالة عن القدرة . (١٩) زك : لو كان .

(٢٠) ز : للعلم . (٢١) ز : واحد .

ويثبت^(١) عجز كل واحد منهما لتعطل إرادته وامتناع إثبات^(٢) ما يريد اثباته بمنع صاحبه إياه ؛ إذ لولا إرادة^(٣) صاحبه ضد مراده لحصل مراده ونفذت مشيئته ، وفيه بطلان ربوبيتهما جميعاً . وإما أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر وفيه إثبات ألوهية من نفذت إرادته وبطلان ألوهية الآخر .

- وهذه الدلائل تسمى دلالة^(٤) التامع ، وأخذها المتكلمون من كتاب الله تعالى^(٥) . قال ٥ « الله تعالى »^(٦) : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهَا آلَهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ وقال تعالى^(٧) : ﴿ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ . وقال الله تعالى^(٨) في إبطال ألوهية من اعتقدت عبدة الأصنام ألوهيته^(٩) : ﴿ وَإِنْ يَسْأَلُكَ اللَّهُ بَضْرًا فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَإِنْ يَمْسَسْكَ بَخِيرٌ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ . أي إن يمسسك بخير^(١٠) فلا دافع^(١١) له إلا هو ، إلا أنه اكتفى بذكره في الأول عن الإعادة في الثاني إشاراً للاختصار . كما قال « عز وجل »^(١٢) في آية أخرى : ﴿ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ ﴾ . فكان فيه إثبات ألوهيته لِنفاذ مشيئته والاستدلال على كمال قدرته بذلك على ما قال : ﴿ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ وإبطال ربوبية غيره لعجزه^(١٣) عن كشف ما أثبتته الله تعالى . وقال في آية أخرى : ﴿ وَإِنْ يَسْأَلُكَ اللَّهُ بَضْرًا فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِيدُكَ بَخِيرٌ فَلَا رَادَّ لِقَضَائِهِ ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ﴾ . ووجه ١٥ الاستدلال على ما مر . وقال « عز وجل »^(١٤) في آية أخرى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ﴾ استدلالاً بانعدام القدرة لغيره على الإتيان بهذه الأشياء عند أخذه إياها على وحدانيته واستحالة ألوهية من لا قدرة له على ذلك .

- وهذه الدلالة لا تستقيم على أصول المعتزلة ؛ فإنهم يقولون : إن الله تعالى أراد من كل ٢٠ كافر الإيمان ، وأراد الكافر من نفسه الكفر ، فنفذت إرادة الكافر وتعطلت إرادة الله^(١٥) ولم تبطل مع هذا ربوبيته ولم تزل .

(١) ت ك : وثبت . (٢) أزلت : . (٣) ز : أراد . (٤) ز ك : . (٥) ز : .

(٦) « ... » أ ت : . (٧) ز ك : عز وجل . (٨) أ ت : وقال تعالى . (٩) ز ك : . (١٠) ت : بضر .

(١١) ز ك : واقع . (١٢) « ... » أ ت : . (١٣) ز ك : بعجزه ، ت : تعجزه . (١٤) « ... » أ ت : .

(١٥) ت ك : + تعالى .

[و] أوائل المعتزلة كانوا^(١) يَرَوِّمونَ التَّخْلُصَ عن هذا الإلزام^(٢) بِجَبَلٍ ضَعِيفَةٍ فلم يَتَمَكَّنُوا منه والتمزوا العجزَ عن^(٣) إثبات الوجدانية بهذه الطرق التي عَلَّمَ اللهُ تعالى نبيَّه وأمينه^(٤) على وَحيه المبعوث لإظهار الحق عند^(٥) « دُرُوسِ آثاره »^(٦) وطموس أعلامه ومَنَارِهِ ، وتَسَكَّوا بطرق ضعيفة^(٧) لا طائِلَ تحتها ولا إِمكَانَ للتعويل عليها ، منها أَنهم قالوا : لو كان للعالم صانعان لكان كلُّ واحدٍ^(٨) منهما قادراً لنفسه ويكونُ مقدورٌ كلُّ واحدٍ منها مقدورَ الآخر ، فيقتضي^(٩) هذا أن يصحَّ أن يفعل أحدهما ويتركه الآخر ، فيكونُ مفعولاً متروكاً ، موجوداً معدوماً^(١٠) ، وهذا محال . وإثباتُ صانعين يؤدي إلى هذا ، والمؤدي إلى المحال محال . وهذا الاستدلال فاسد ؛ لأنَّ أحدهما لو أوجده لصار موجوداً ، ولا يكون معدوماً بترك الآخر والامتناع^(١١) عن الفعل لأنه كان معدوماً ولم يتعلق عدمه به ؛ ألا ترى أن رجلين لو كانا^(١٢) قادرَيْنِ على نقل خشبة من مكان إلى مكان فنقلها أحدهما وترك الآخر نُقْلَها صارت منقولةً بنقل الناقل ولم تبقَ في المكان الأول^(١٣) بترك^(١٤) الآخر^(١٥) ؟ فكذا هذا .

ومنها أَنهم قالوا : لو صحَّ إثباتُ إلهَيْنِ لصَحَّ إثباتُ آلهة لا نهايةَ لهنَّ في العدد ؛ إذ لا عددَ أُولَى من عددي . ولو جاز إثباتُ آلهة لا يتناهون لجاز أن يفعل كلُّ واحدٍ منهم^(١٦) فعلاً فيوجد من الأفعال ما لا نهايةَ له في العدد ، وهذا محال .

فيقال لهم : إن الواحد من القدماء لا نهايةَ لمقدوره ومع ذلك لا يجوز أن يُوجَدَ بقدرته إلّا ما يحصره العدد ، فكذا في القدماء . ولأنَّ ما ذكرت من الاستحالة ثابتٌ في القدماء بلا نهاية ، فأما في^(١٧) العدد المتناهي فلا تثبت تلك الاستحالة فينبغي أن يجوز ذلك . وإبطال ما لا يثبت^(١٨) المحال بنبوته لإبطال ما يثبت^(١٩) المحال بنبوته جهلٌ فاحش .

فلما انتهت نوبةُ رئاسة^(٢٠) المعتزلة إلى أبي هاشم ورأى تعذُّرَ إثبات الوجدانية بالدلائل^(٢١) العقلية على أصولهم الفاسدة وتحير سلفه في ذلك ، فرمى أن لا دلالةَ في العقل

(١) زك : . . . (٢) ز : للإلزام . (٣) ز : من . (٤) زك : علم الله تعالى أمينه . (٥) ز : عنده .

(٦) « ... » ز : . . . (٧) ز : وضعيفة . (٨) ز : لو كان للعالم صانعان لكل واحد . (٩) زك : فيفضي .

(١٠) ز : أو معدوماً . (١١) ك : أو الامتناع . (١٢) ز : كان . (١٣) ك : . . . (١٤) زك : لترك .

(١٥) أ ت : + نقله . (١٦) زك : . . . (١٧) ت : . . . (١٨) ز : ما يثبت . (١٩) ت : ثبت .

(٢٠) زك : رسالة . (٢١) ز : بالدلالة .

[١٩ أ] على وحدانية الصانع وإننا^(١) عرفنا^(٢) أن الصانع واحدٌ بدلالة السمع دون العقل ، ولو خُلينا وعقولنا لجوزنا أن / يكون للعالم صانعان وأكثر^(٣) . واشتغل بالاعتراض على دلالة التانع التي هي أشهر دلالات أهل التوحيد فزعم أن قدرتها أو قدرة أحدها على ما أوردتموه يخرجها أو أحدها « عن الربوبية »^(٤) ، فدخل هذا في جملة المستحيلات التي لا يوصف أحدها بالقدرة عليه ولا بالعجز عنه كما منعتهم أنتم في الواحد من الوصف بالقدرة على الظلم والكذب وسائر الأوصاف التي لا تليق بالباري عز وجل^(٥) ، ومن الوصف^(٦) بالعجز عنها للاستحالة^(٧) فكذا يعتذرون في الاثنين . قال : ويوضحه على قول من يقول^(٨) بتعميم الإرادة في الكائنات أن الإرادة عندهم لا تخالف^(٩) المعلوم ، والمعلوم^(١٠) لا يخالف الكائن ، فكيف يتوهم من أحدهما إرادة خلاف صاحبه ، وفي إرادة خلاف صاحبه خلاف معلومه ؟

١٠ قيل له : إن أول ما يلزمك باعتراضك^(١١) هذا تخطئة^(١٢) الله تعالى في تعليمه رسوله المبعوث^(١٣) لدعوة من اعتقد مع الله إلهاً آخر ودان بإثبات الشريك له دلائل الوجدانية واستحالة ألوهية من سواه من الأصنام والأوثان ؛ إذ ما علم من الدليل فاسد معترض لا دلالة فيه على ما^(١٤) استدل به عليه ؛ إذ هو دليل عقلي ، ولا دلالة في العقل عليه وليس في ثبوت العجز دلالة بطلان الألوهية ، فكان ما أثبتته^(١٥) الله^(١٦) في القرآن وعلمه رسوله^(١٧) من دلائل^(١٨) التوحيد وإبطال ألوهية من سواه ليحاج به من أعرض عنه^(١٩) وعانده فاسداً معترضاً . ومن جوز على الله هذا فقد نسبته إلى الجهل أو السفه^(٢٠) ؛ لأنه تعالى إن لم يعلم بفساد هذا الدليل فهو^(٢١) جاهل ، وإن علم بفساده ومع ذلك علمه رسوله عليه السلام^(٢٢) ليحاج به من خالفه في التوحيد وتمسك بالشرك فهذا منه سفه . ومن وصف الله تعالى بالجهل أو السفه^(٢٣) « فقد كفر به »^(٢٤) من ساعته . ثم أبطل على نفسه الدلالة السعوية على

(١) زك : وأنا ، ت : فلما . (٢) أت : عرفا . (٣) ز : فأكثر . (٤) « ... » ك : مكرر .

(٥) أت : جل وعز . (٦) ز : ومن لا يوصف . (٧) ك : الاستحالة .

(٨) ت : ويوضحه من يقول ، زك : ويوضحه على من يقول . (٩) أت : لا تخالف عندهم .

(١٠) ز : . . . (١١) ت : اعتراضك . (١٢) أت : تخطئه . (١٣) زك : + ﷺ . (١٤) ز : . . .

(١٥) زك : أثبت . (١٦) ك : + تعالى . (١٧) زك : + ﷺ . (١٨) أت : دلالة .

(١٩) ز : . . . (٢٠) ز : والسفه . (٢١) ز : هو . (٢٢) زك : ﷺ . (٢٣) زك : والفسه .

(٢٤) زك : . . .

إبطال القول بالتثنية والشرك وذلك لأنه لما^(١) جاز عليه الجهل والسفه «^(٢) وجاز أيضاً عليه العجز عما هو مقدور في نفسه وزوال^(٣) قدرته عما تعلقت به قدرة غيره على ما قررنا في تعذر إثبات الوجدانية^(٤) على أصلهم بما ذكرنا^(٥) من الدليلين قبل دلالة التامع لجاز عليه الكذب وتأييد الكاذب بالدلائل . ولما لم يخرج بذلك عن^(٦) الألوهية واستحقاق العبادة لا يخرج عن ذلك بهذا أيضاً . ولعله أقام جميع المعجزات على أيدي الكاذبين وفيه إبطال الدليل السمعي أصلاً ، ولا دلالة في العقل على إثبات الوجدانية عنده ، فإذا لا دليل عليه من حيث العقل ولا من حيث السمع .

ولعل مراد هذا الملحد إبطال الوجدانية^(٧) وإفساد القول بالرسالة ورفع الشرائع بأسرها وهدم قواعد الدين من أصلها . ولولا هذا لكان إذا بان له فساد مذاهب^(٨) القدرية لإفضائها إلى إبطال القول بالوجدانية لتركها وأخذ بمذاهب أهل الحق ولما صار إلى تقوية^(٩) القول بالتثنية وإبطال دلائل التوحيد ، وحيث لم ينقذ^(١٠) للحق ولم يقر ببطان ما كان عليه من المذاهب دل على^(١١) أن مراده ما ذكرنا^(١٢) .

ثم العجب أنه مع هذه العقيدة يلقب نفسه بأهل^(١٣) العدل والتوحيد^(١٤) ، وهذا هو آية^(١٥) الوقاحة^(١٦) وقلة الحياء والدين . وأعجب من هذا كله أنه لم يعدم^(١٧) من يتبعه^(١٨) على هذا الرأي البادي عوارّه الطاهر فساده الهادم لقواعد الدين المؤيد لأقاويل الملحدين ويرضى به إماماً يعتمد عليه ويلقي مقاليد أمور دينه إليه^(١٩) ، والله^(٢٠) يعصنا عن قول يفضي إلى الإلحاد ويصوننا عن الزيع عن سبيل الرشاد .

ثم يقال له : أليس أن الله^(٢١) قال : ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وقال^(٢٢) : ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ وما ذكر من الآيات التي مر ذكرها ؟ ولا شك أن علو البعض على البعض وفساد السموات والأرض غير متصور مع

(٧) زك : لما أنه . (٢) « ... » ت : - . (٣) ك : وزال ، ز : وزول . (٤) ز : الوجدانية .

(٥) أ : ذكر . (٦) ز : من . (٧) ز : الوجدانية . (٨) أ : مذهب . (٩) ز : تقديرية .

(١٠) أ : ز : ينفذ . (١١) ز : ك : - . (١٢) أ : ما بينا . (١٣) أ : أهل . (١٤) ز : والتوحيد .

(١٥) ك : وهو آية . (١٦) ز : لوقاحة . (١٧) ز : يقدم . (١٨) أ : تبعه . (١٩) ز : - .

(٢٠) أ : + تعالى . (٢١) أ : ك : + تعالى . (٢٢) ز : ك : + عز وجل .

الاتفاق في الإرادة ، فلو كان الاختلاف فيها غير متصور لكان^(١) الله تعالى معلماً رسولهُ ﷺ أن يحاجّ المشركين بما لا يصلح أن يكون دليلاً ، وكذا بتعليمه إياه حاجة الكفرة بالدليل العقلي - مع أنه لا دلالة فيه على ذلك - كان سفيهاً جاهلاً ، ومن نسب الله تعالى إلى شيء من [١٩ ب] ذلك كان ممن لا يخفي كفره على أحدٍ ولوجب على أقرب الناس إليه إبانة رأسه عن جسده وقطع مادة شره عن ضعفاء المسلمين .

ثم نقول له : أمّا حلّ الشبهة الأولى أن ما ذكرتم من الدلالة يخرجها أو أحدها عن الربوبية وذلك محال كما قلتم في الواحد أنه لا يوصف بالقدرة على الكذب ، فهو أن هذا تمويه ؛ فإن المستحيل هو إبطال ربوبية من ثبتت ربوبيته - ولم تثبت ربوبية اثنين ليكون ما يوجب بطلان^(٢) ذلك مستحيلًا - بل علم ثبوت ضائع للعالم بدلالة المحدثات ، ثم أخطرنا بالبال أن صانعاً آخر جائر الوجود أو ممتنع الوجود ، فتأملنا فعلمنا^(٣) أنه ممتنع الوجود لما مرّ أنه لو كان مع الله [إله]^(٤) آخر لكانا^(٥) جميعاً عاجزين أو كان أحدهما عاجزاً ، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً ، فكان ذلك دليلاً أن لا تصور^(٦) لثبوت صانعين ، فلم يكن هذا دليلاً يوجب بطلان ربوبية من ثبتت ربوبيته بل كان دليل^(٧) استحالة ثبوت صانعين بخلاف صانع واحد لأنه ثبتت ربوبيته بالدليل الموجب . وبطلان ربوبية من ثبتت ربوبيته محال لكون ربوبيته واجب الوجود مستحيل العدم ، فمَن لم يعرف الفرق^(٨) بين إبطال ما هو مستحيل البطلان وبين امتناع ثبوت ما وجد دليل^(٩) امتناعه فهو قليل الحظ من العلم بالحقائق .

والذي يدل على بطلان كلامه وبُعْد استشهاده أنه^(١٠) شبه هذا باستحالة ثبوت القدرة على ظلمه أو كذبه ، وهذا^(١١) غاية الجهالة ؛ فإننا صورنا ثبوت قدرة كل واحد منها على ما لا يستحيل ثبوت القدرة عليه^(١٢) لولا منع صاحبه إياه ؛ فإن^(١٣) أحدهما إذا^(١٤) أراد إثبات السواد في محل أو إثبات الحركة أو الحياة^(١٥) فيه فقد أراد إثبات ما هو مقدور في نفسه ؛ إذ السواد والحركة والحياة داخلّة تحت القدرة لولا تحصيل صاحبه أضدادها ، فحيث لم يقدر

(١) ك: أكان . (٢) ز: ليكون بطلان . (٣) أت: (٤) في الأصول: إلها . (٥) زك: لكان .

(٦) زت: يتصور . (٧) ز: دليلاً . (٨) «...» زك: (٩) ت: دليلاً . (١٠) ت:

(١١) ز: وهو ، أت: فهذا . (١٢) ز: (١٣) ت: وإن .

(١٤) ت: (١٥) ز: والحياة .

على إثباتها فإنما لم يقدر^(١) لمنع صاحبه إتياءه عن تنفيذ مراده ، فكان هذا من صاحبه^(٢) تعجيزاً له ، وكذا على القلب .

فأما وجود الكذب من الباري جلّ وعلا^(٣) ففي حيز المستحيلات لِمَا أن صدقه تعالى أزلي ممتنعُ العدم ، ولا وجه « لوجود كذبه مع وجود صدقه لاستحالة اجتماعهما ، ولا وجه »^(٤) إلى القول بانعدام الصدق ليثبت « الكذب » لاستحالة العدم على الأزلي لكونه واجب الوجود . وانتفاء القدرة^(٥) عما يستحيل دخوله تحت القدرة لا يكون عن عجز بل لخروج الحلّ عن أن يكون قابلاً للقدرة فلا يوجب ثبوت العجز الذي هو نقيضة^(٦) منافية للقدم . فأما انتفاء القدرة عما هو مقدور في نفسه فلم يكن^(٧) لامتناع الحل قبوله ، فكان لثبوت^(٨) ما يصادها وهو العجز الذي هو من أمارات الحدّث . فمن قاس خروج الحركة أو الحياة أو السواد - مع أنه ليس في أنفسها^(٩) ما يمنع^(١٠) عن قبول القدرة - بخروج الكذب مع أنه في نفسه ما يوجب امتناعه عن قبول القدرة ، فهو جاهل بشرائط^(١١) القياس غير بصير بالفرق^(١٢) بين الحال والممكن .

وكذا صيرورة الظلم^(١٣) صفة لله تعالى محال لِمَا أن فعله الأزلي^(١٤) عدل وإفضال عندنا ، ويمتنع^(١٥) قيام الظلم به مع وجود^(١٦) ذلك ، ويستحيل على ذلك العدم فكان محالاً كما في الكذب . فأما في الحركة والسكون فالأمر^(١٧) بخلافه^(١٨) على ما بينا .

وعند الأشعري فالقدرة على^(١٩) [الظلم] محال لِمَا أن الظلم هو التعدي في الفعل^(٢٠) عما جعل له وارتكابُ المنهي ، ولا نهى لأحد على الله تعالى^(٢١) ، فالقدرة على الظلم تستحيل لأنها قدرة على إثبات ولاية الأمر والنهي لغير الله تعالى عليه وإدخاله تحت قهر غيره ، وهذا كله محال ممتنع . فأما ما ألزمنا فليس بمتنع في نفسه فكان^(٢٢) انتفاء القدرة عن عجز فيه وقهر لصاحبه عليه حيث منعه عن إثبات مقدوره ، والعجز من^(٢٣) أمارات الحدّث

(١) ت: فإنما يقدر ، زك: إنما لم يقدر . (٢) ز: صاحب . (٣) زك: عز وجل .. (٤) «...» زك: ..

(٥) «...» زك: .. (٦) ز: نقضه ، ت: نقض . (٧) أ: فلن يكون . (٨) ز: لثبوته .

(٩) زك: أنفسها . (١٠) زك: يمتنع . (١١) أ: شرائط . (١٢) أ: الفرق .

(١٣) ت: العلم . (١٤) زك: الأزل . (١٥) ت: ويمنع . (١٦) زك: مع قيام وجود .

(١٧) ت: والأمر . (١٨) ت: خلافه . (١٩) زك: .. (٢٠) أ: العمل .

(٢١) ز: .. (٢٢) أ: وكان . (٢٣) ز: عن .

وهو منافٍ للربوبية ، وفيما ألزم هو ^(١) الأمر بخلافه على ما قررنا .

فأما الشبهة الثانية وهي أن الاختلاف في الإرادة غير متصور على قول من يقول بعموم الإرادة في الكائنات لأن الإرادة عندهم لا تخالف العلم فنقول : لو ^(٢) لم يكن ذلك متصوراً لما أبطل ^(٣) / الله تعالى قول الثنوية ولا أثبت وحدانيته بما تلونا من الآيات . [٢٠ أ]

- ثم نقول لهم : إن إيراد هذه الشبهة صدر عن جهلكم ^(٤) بمذاهب خصومكم ؛ وذلك أن القائلين بعموم الإرادة في الكائنات لم يقولوا ^(٥) بعمومها لعموم العلم وموافقة الإرادة العلم ، لأن عندهم يتعلق علم الله تعالى ^(٦) بذاته وصفاته ولا تتعلق إرادته ^(٧) بذلك ؛ فإن الله تعالى يعلم ذاته وصفاته ولا يقال يريد ذاته وصفاته ، لتعلق الإرادة بالحوادث دون ماهو أزلي ، فإذا ^(٨) الإرادة عندهم موافقة للفعل ، إذ بها يخرج الفعل عن حد الاضطرار ^(٩) إلى حد الاختيار . والله تعالى يفعل باختياره فكان جميع ما فعله الله تعالى فعله بإرادته ، فكان القول بعموم الإرادة في الكائنات عندهم لعموم الفعل عندهم في الكائنات ؛ لأن من مذهبهم ^(١٠) أن الحوادث كلها حدثت ^(١١) بإحداث الله تعالى وتخليقه ؛ إذ ليس لغيره ^(١٢) قدرة التخليق فكان القول بذلك قولاً بعموم الإرادة لاستحالة امتياز إرادته عن فعله لامتناع كونه مضطراً ^(١٣) في أفعاله . ولهذا قال الشيخ الإمام ^(١٤) أبو منصور الماتريدي ^(١٥) رحمه الله عليه : إن القول بإرادة المعاصي تابع للقول بخلق الأفعال ، فإذا ثبت أنها مخلوقة - والله ^(١٦) عليه .
- تعالى ليس بمضطر في تخليقه - كان ماهو مخلوقه مراداً له . وقولهم إن الإرادة توافق العلم دون الأمر خرج على طريق ^(١٧) المساهلة تيسيراً على المتعلمين ، فأما حقيقة المذهب فعلى ما قررنا .

- وإذا كان الأمر كذلك ، فلو كان مع الله خالق آخر وكان ما يخلقه ذلك غير ^(١٨) متعلق بفعله لم يكن متعلقاً بإرادته فيصوّر الاختلاف بينها في الإرادة كما يتصور الاختلاف عندهم بين الله تعالى وبين العبد في الإرادة لكون أفعال العباد خارجة عن فعله ، فكان ^(١٩) خروجها

(١) ز: وفيها ألزم هؤلاء . (٢) زك: ... (٣) ز: بطل . (٤) زك: جهل . (٥) ز: يقول .

(٦) زك: علم الله تعالى يتعلق . (٧) ز: إرادة . (٨) ز: فإن . (٩) ز: اضطرار .

(١٠) ز: لأن مذهبهم ، أت: لا من مذهبهم . (١١) ز: حدث . (١٢) ت: لغير . (١٣) ز: مضطر .

(١٤) زك: ... (١٥) أت: ... (١٦) زك: لله . (١٧) زك: ...

(١٨) ز: ... (١٩) أت: وكان .

عن إرادته جائزاً ، [و] لوسلكت هذه الطريقة لبطل^(١) كلامه واضمحَلَّ اعتراضه .

والشيخ^(٢) أبو الحسن الرستغفي رحمه الله ذكر في كتابه المسمى بالإرشاد أن الإلزام من حيث القدرة لا من حيث الإرادة ، « فكأنه^(٣) التزم أن الإلزام من حيث الإرادة »^(٤) غير ممكن لما فيه من امتناع الاختلاف بينهما في الإرادة . وكذا « أبو إسحاق الاسفراييني ذكر بعدما ذكر كلام أبي هاشم فقال : وليس هذا وجه »^(٥) الاستدلال به لكنه ماقدمنا من تحقيق القدرة ونفي النقيصة ثم نرتقي منه إلى الإرادة . فهذا منه أيضاً تسليم أن حقيقة الإلزام في إثبات القدرة دون الإرادة ، فيبقى الإشكال أن الله تعالى أثبت الاختلاف في الإرادة ، ولو لم يكن^(٦) متصوراً لما أثبت^(٧) ذلك على مامرّ ذكره . فنقول - وبالله التوفيق - : إن من المعلوم الذي لا ريب فيه أن الاستدلال^(٨) بقوله تعالى : ﴿ لَفَسَدَتَا ﴾ وبقوله تعالى^(٩) : ﴿ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ هو الاستدلال بنفاذ قدرة كلّ منهما لما أن كلاّ منهما^(١٠) يفعل غير ما يفعل من وراءه من الألهة ويُنفذ قدرته فيما يوجب علوّ أمره وظهور ملكه وسلطانه ، وكذا بقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ ... ﴾ الآية ، وكذا بقوله تعالى^(١١) : ﴿ وَإِنْ يُمْسِكْ اللَّهُ بَصْرَ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ﴾ . فأما^(١٢) الاستدلال بقوله : ﴿ وَإِنْ يُرِيدْكَ بَخِيرٌ ﴾ وكذا بقوله تعالى^(١٣) : ﴿ إِنْ أَرَادَنِي اللَّهُ بِضُرٍّ ﴾ وقوله : ﴿ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ ﴾ فالمراد^(١٤) من ذلك هو^(١٥) الفعل لا الإرادة ؛ ألا ترى أنه قال : ﴿ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ ﴾ ﴿ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ﴾ ؟ وإنما يُحتاج إلى الكشف^(١٦) والإمساك بعد الفعل لا بعد الإرادة ، فإذا كان التعليق بالقدرة وإثبات العجز ، غير أن تنفيذ القدرة لن يكون بدون الإرادة ، فكانت هي ثابتة ضرورة ثبوت القدرة على ما هو الحكم في المتلازمين ، وقد أقنأ الدلالة على أن خروج المقدور عن القدرة يكون عن عجز ، وذلك منافي للربوبية ، فكان^(١٧) من ضرورة وقوع التعارض في القدرة « لو كانا اثنين وقوع التعارض في

(١) أت: لبطل . (٢) ز: وللشيخ . (٣) ز: فكان . (٤) «...» أت: ... (٥) «...» ز: ...

(٦) زك: ولم يكن . (٧) ز: ثبت . (٨) ز: استدلال . (٩) أت: ... (١٠) ك: كلامهم .

(١١) أت ك: ... (١٢) أ: وأما . (١٣) أت: ... (١٤) أت: والمراد . (١٥) أت: ... (١٦) ز: كشف .

(١٧) أت: فكانت .

الإرادة ؛ إذ هي لا تمتاز عن القدرة «^(١) ، وكل ما يمتاز عن^(٢) القدرة فليس بإرادة » بل هو «^(٣) تمنّ ، والقديم غير موصوف به لأنه من أمارات العجز . ولهذا قال أبو إسحاق الإسفراييني - والله أعلم - بعدما حكى اعتراض أبي هاشم على الإرادة : وليس هذا وجه الاستدلال به ، لكنه ما قدّمنا من تحقيق القدرة ونفي النقيصة ثم^(٤) نرتقي منه إلى^(٥) الإرادة ؛ أي لما ثبت^(٦) التعارض في القدرة وتعطلت قدرتها أو قدرة أحدها ثبت ذلك في الإرادة ضرورة استحالة امتيازها ؛ إذ^(٧) ما امتازت عنه الإرادة اضطرار وليس بقدرة ، والله الموفق .

(١) «...» زك :... (٢) زك :... (٣) «...» ز :... (٤) ز : لم . (٥) ز :... (٦) ز : ماثبت . (٧) زك : أو .

الكلام في إبطال قول المجوس^(١)

ثم إذا ثبت بما بيننا أن الصانع القديم واحد بطل قول المجوس^(٢) إن للعالم صانعين / [٢٠ ب] أحدهما خير خلق ما كان من أجزاء العالم حسناً ويسمى عندهم يزدان^(٣) ، والآخر شرير ، كلُّ شرٍّ وفسادٍ^(٤) في العالم منه ، وهو الذي خلق الأجسام الضارة والسموم القاتلة والأجساد المستقذرة المنتنة ، ويسمى عندهم أهرمن . واتفقوا على القول بقدم يزدان واختلفوا في أهرمن : زعم بعضهم أنه قديم وزعم بعضهم أنه حدث من فكرة رديئة حصلت من يزدان ؛ فإنه^(٥) تفكّر في نفسه هل يخرج عليه من يضاؤه في ملكه ، فتولّد من هذه الفكرة عفونة في بعضه وتولّد من تلك العفونة أهرمن .

وقالت^(٦) فرقة منهم يسمون المسخية^(٧) : إن يزدان كان نوراً محضاً ثم انسخ بعضه ١٠ فصار ظلمة فكان أهرمن من^(٨) تلك الظلمة .

وقوم منهم يقال لهم الزروانية يزعمون أن زروان^(٩) - وهو^(١٠) النور القديم عندهم - شكّ في صلاته شكّة فحدث الشيطان - وهو أهرمن - من تلك الشكّة ، وإنا كان يصلي طلباً أن يكون له ولد .

وبعضهم قالوا : لا^(١١) ، بل زمزم زروان في صلاته سبعة آلاف سنة وتسعمائة وتسعاً^(١٢) وتسعين سنة ليكون له ابن ، ثم اهتم وقال : لعل هذا لا يكون ، فكان أهرمن من العلم الأول ، وإبليس - وهو^(١٣) أهرمن عندهم - من هذا الهم . ثم هم مع اختلافهم زعموا أن أهرمن حارب يزدان ودامت المحاربة بينهما ثلاثة آلاف سنة ثم وقعت بينهما هدنة ، فهما على تلك الهدنة إلى مقتضى مدة تلك الهدنة^(١٤) .

ولهم في بدء الخلق خرافات كثيرة لا يطيق^(١٥) العقل إخطارها^(١٦) على القلب لركاكتها

(١) زك : + لعنهم الله . (٢) زك : + لعنهم الله . (٣) ز : يزدان . (٤) أ : ت . (٥) ز : - .

(٦) ك : فقالت . (٧) زك : + لعنهم الله . (٨) ز : - . (٩) زك : زوان . (١٠) ز : هو .

(١١) ز : - . (١٢) ز : وتسعة . (١٣) ز : وهو عندهم . (١٤) زك : إلى أن تنقضي مدة الهدنة .

(١٥) أ : لا يطلق . (١٦) زك : إحضارها ، أ : خطارها .

في نفسها . وشبهتهم أن في أجزاء العالم ما هو ضارٌّ شريرٌ قبيحٌ^(١) مستقذر ، وإيجاد هذه الأشياء ليس بحكمة ، والباري تعالى^(٢) حكيمٌ ، فلن^(٣) يجوز منه إيجاد هذه الأشياء لِمَا^(٤) أنه يستحيل عليه السفه ، ولا شك أنها محدثة فلا بد لها من محدث فعلمنا^(٥) أن لها محدثاً سفيهاً وهو أهرمن . وكذا موجد الشر شريرٌ^(٦) ، والباري جلّ وعلا منزّه عن هذا^(٧) الوصف ، فدلّ أن وجود الشر كان بإيجاد غيره لا بإيجاده^(٨) .

إلاّ أنا نقول : إن ما أقننا^(٩) من الدلالة^(١٠) موجب بطلان أن يكون مع الله تعالى^(١١) قديمٌ^(١٢) آخر ، فبطل القول بقدم اثنين . ولأن القول بقدم السفيه - « مع أن السفيه »^(١٣) ناقص - محال ؛ إذ من شرط القدم الكمال ، لأن ذاتاً ما لا يوجب نقصه^(١٤) لا في ذاته ولا في صفاته^(١٥) ؛ إذ ذلك^(١٦) اقتضاء عدمه ، وذات ما لا يقتضي عدمه ؛ إذ لو اقتضاه لما تصوّر وجوده . فإذا كل نقص تمكّن^(١٧) في ذات ما فذلك^(١٨) يثبت غيره ليُعرف بنقصان هذا كمالٌ^{١٠} مثبتة . ولو كان أهرمن محدثاً - على قول القائلين أنه محدث - فلا ينبغي أن يكون له قدرة الإيجاد « لما فيه »^(١٩) من إثبات المتانع^(٢٠) ، وقد بينّا فساد ذلك .

وما زعموا من استحالة وجود الشر بفعل الحكيم وخروج هذه الأجسام المستقبحة المستقدرة عن الحكمة ويستحيل على الله تعالى السفه ، قلنا لهم : لِمَا^(٢١) جاز الجهل على النور القديم عندكم وجاز عليه الشك والهم والحاجة إلى طلب الولد وجاز عليه العجز عن قهر عدوه^{١٥} حتى صالحه وهادته ، جاز عليه الشر ، وأي شرف فوق هذه الشرور . ثم يقال لهم : تلك الشكّة^(٢٢) والفكرة التي حدث منها أهرمن ، حدثت^(٢٣) منه^(٢٤) باختياره أم لا باختياره ؟ فإن حدثت منه باختياره^(٢٥) فنه^(٢٦) أصل الشر^(٢٧) ، فإذا جاز « منه إيجاد »^(٢٨) أصل الشر^(٢٩) باختياره^(٣٠) ، فلماذا لا يجوز إيجاد ما هو دونه من الشرور ؟ وإن حدثت

(١) ك : شرقيح ، ز : ضار قبيح ، ت : قبيح شرير . (٢) أت : ولن . (٣) زك : فلما .

(٤) ز : فعلها . (٥) ز : موجد الشر شر . (٦) ز : ز . (٧) ز : بإيجاد . (٨) زك : أن أقننا .

(٩) ت : إن ما أقننا الدليل . (١٠) زك : (١١) ت : على الهامش . (١٢) ز :

(١٣) أت : ونقصه . (١٤) زك : صفته . (١٥) زك : ذاك . (١٦) ك : يمكن . (١٧) ز : فذاك .

(١٨) « ... » ز : (١٩) ك : المتانع . (٢٠) أت : ما . (٢١) زك : الشك . (٢٢) أت : حدث .

(٢٣) زك : (٢٤) ز : باختيار . (٢٥) زك : فن . (٢٦) أت : الشرور . (٢٧) « ... » ز :

(٢٨) أت : الشرور . (٢٩) زك :

لا باختياره ، « قيل : حدثت »^(١) بفعله الاضطراري أم^(٢) بنفسها لافعل أحد ؟ فإن حدثت بفعله الاضطراري فهو إذاً مضطر عاجز ؛ إذ المضطر من يوجب غيره فيه^(٣) فعلاً ، وكل من هو عاجز ومحل لمقدور^(٤) غيره فهو محدث ، فالقول إذاً بقدم يزدان محال . وإن حدثت الفكرة بنفسها لافعل النور باختياره أو اضطراره فهو محال لما مر من استحالة حدوث حادث لا يحدث أحد ، ولو جاز ذا لجاز حدوث جميع العالم بنفسه وبطلت الدلالة على الصانع . ثم لو حدثت^(٥) الفكرة أو الشبكة بنفسها هل كان القديم عالياً بمحدثها أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، « فقد جهلوه ، والجهل لا يليق بالصانع الحكيم^(٦) القديم . وإن قالوا : نعم ، قيل : هل كان قادراً على منعها عن الحدوث ؟ فإن قالوا : لا ، «^(٧) فقد عجزوه ، وهو أيضاً منافٍ للقدم . وإن قالوا : / نعم ، قيل لهم : فلم لم^(٨) يمنعها عن الحدوث لئلا يتولد منها ما هو أصل الشرور^(٩) ؟ فإذا صار وجود^(١٠) الشر مضافاً إلى اختياره وإرادته^(١١) .

ويقال للمسخرية منهم : إن ماتزعمون من انمساخ بعضه محال من وجوه : أحدها إثبات التبعض والتجزؤ ، وهو على القديم محال على مانبين في إبطال قول المجسمة^(١٢) إذا انتهينا^(١٣) إليه إن شاء الله تعالى . « والثاني أن القول بتغير القديم محال على مانبين أيضاً بعد هذا إن شاء الله^(١٤) . ثم تقول لهم : لَمَا جاز الانمساخ على بعضه جاز على كله لثبوت الموافقة من جميع الوجوه بين جميع أجزائه ، فما جاز على « البعض جاز على^(١٥) الكل . فلا أمان لكم من أن ينقلب جميع أجزاء القديم شياطين وأبالسة ، وهذا ظاهر الفساد ؛ إذ لو جاز هذا لجاز انقلاب جميع الشياطين والأجسام القبيحة آلهة قديمة ، وكل ذلك خارج عن قضية^(١٦) العقول .

وما قالوا من استحالة إيجاد الحكيم الشرور والقبائح لكون ذلك كله سفهاً فهو ممنوع ، فيقال لهم : لم^(١٧) قلتم هذا^(١٨) ومن أين^(١٩) قلتم ، أبديلي سمعي قلتم أم بديلي عقلي ؟ فإن

(١) «...» زك :- (٢) زك : أو . (٣) زك :- (٤) زك : للمقدور . (٥) زك : وجدت .

(٦) زك :- (٧) «...» ك : على الهامش . (٨) ت :- (٩) ز : يتولد منها أصل الشرور . (١٠) ت :-

(١١) ز : وإرادة . (١٢) ت : المجسمة . (١٣) ز : انتهينا . (١٤) «...» زك :- (١٥) «...» ز :-

(١٦) أ : قصة . (١٧) ز :- (١٨) ز : ذلك ، ك : مصححة على الهامش . (١٩) ز : ومن أين هذا .

ادّعوا الدليلَ السعبي طُلب منهم الدليل على كون قول من أسندوا القول إليه حجة . وإن ادّعوا الدليل العقلي طولبوا بإبرازه ^(١) .

ثم نقول لهم : أعرفتم ^(٢) بعقولكم أن إيجاد هذه الأشياء سفّه أو ^(٣) حكمة بكونه سفهاً لجهلكم بوجه الحكمة في إيجاد هذه الأشياء ؟ فإن زعموا أنهم عرفوا بعقولهم كونه سفهاً ، قيل لهم ^(٤) : أيديّة العقل عرفت ذلك أم ^(٥) بالاستدلال ؟ فإن قالوا : عرفنا بالبدئية ، ظهرت ٥ مكابرتهم ، لأن أرباب العقول السليمة لا يختلفون في معرفة البدئيات ^(٦) ، ونحن وجميع من ساعدنا في وحدانية الصانع لانعرف هذا . فإن قالوا : إنكم تعرفون ذلك وتجدون ، قيل لهم : وبم تنفصلون ممن قال لكم : إنكم تعرفون فساد قولكم وصحة قول خصومكم بالبدئية غير أنكم تعاندون ^(٧) ؟ وإن ^(٨) قالوا : عرفنا ذلك بالاستدلال ، طولبوا بإقامة الدليل . فإن ^(٩) قالوا : في الشاهد كل من أوجد « شراً فهو شرير ، ومن أوجد » ^(١٠) قبيحاً فهو سفيه . قلنا : ١٠ ولم إذا كان في الشاهد هكذا ^(١١) يكون في الغائب ^(١٢) كذلك ، وبأي معنى تجمعون بين الشاهد والغائب ؟ على أن هذا ممنوع أن في الشاهد يكون ^(١٣) على ما تزعمون ؛ فإن في الشاهد من كان فعله شراً قبيحاً فهو شرير سفيه ، فأما من كان مفعوله كذلك فلا نسلم أنه شرير سفيه . وفي المتنازع فيه ^(١٤) ما هو شرّ وقبيح ^(١٥) مفعول الله تعالى لافعله ^(١٦) وإيجاده . ثم في الشاهد إنّا يكون الفعل سفهاً قبيحاً شراً إذا لم يكن له عاقبة حميدة ، فأما ماله عاقبة ١٥ حميدة فليس ^(١٧) شراً [أ] ولا سفهاً [أ] ولا قبيحاً [أ] ، فلم قلتم إن إيجاد الله تعالى هذه الأشياء ليست له عاقبة حميدة ؟ فإن قالوا : حكمنا بكون إيجاد ^(١٨) هذه الأشياء سفهاً لأننا لانعرف ^(١٩) فيه حكمة ولم تقف على جهة الحكمة فيه ^(٢٠) . قيل لهم ^(٢١) : أكل ما لانعرفون لا يكون ؟ فإن قالوا : نعم ، ظهرت مكابرتهم وبأن عنادهم . وإن قالوا : قد يكون ما لانعرف ، قيل لهم : ما أنكرتم أن الله ^(٢٢) تعالى في إيجاد ذلك حكمة لاتبلغها أفهامكم لأنكم ٢٠

(١) زك : بإيراده . (٢) أت : اعترفتم . (٣) أت : أم . (٤) زك : ... (٥) أت : أو .

(٦) زك : البدئيات . (٧) ز : تغادون . (٨) ز : فإن . (٩) زك : وإن . (١٠) « ... » ز : ...

(١١) ت : هذا . (١٢) ز : الغالب . (١٣) ت : ... (١٤) زك : ... (١٥) ز : شرّ قبيح .

(١٦) ك : لأن فعله . (١٧) زك : فلا . (١٨) زك : ... (١٩) أت : لأننا نعرف .

(٢٠) ز : ... (٢١) زك : ... (٢٢) ز : الله .

تعجزون عن الوقوف على جميع الحكم البشرية فكيف تدعون الوقوف على جميع الحكم الربوبية ؟ ثم تقول لهم : في إيجاد هذه الأشياء حكمة من وجوه :

أحدها أن الله تعالى خلق ^(١) الخلق وأمرهم ونهاهم ووعدهم ^(٢) وأوعدهم ، والوعد والترغيب بما ^(٣) لا يعلم لذته ، والإيعاد بما ^(٤) لا يعلم ألمه غير مفيد . فخلق الضار والنافع ليصح الوعد والإيعاد والترغيب والترهيب ، والله الموفق .

والثاني أنه خلق العالم مختلف الأجزاء متفاوت الأبعاد متباين الأفعال والآثار من نافع وضار ومستحسن ^(٥) ومستقبح وحر وبارد وخشن ولين وغير ذلك ليستدل بذلك على كمال قدرته ونفاذ مشيئته وسلطانه ؛ إذ من فعله على جهة واحدة فهو كالمطبوع المسخر على ذلك كالنار على التسخين والثلج على التبريد . فيكون في خلقه ^(٦) الاختلافات ^(٧) إقامة الدلالة ^(٨) على ^(٩) كمال ^(١٠) القدرة ونفاذ المشيئة ، وهذه عاقبة حميدة ، فكان خلق الكل حكمة . وكذا لما اجتمعت هذه الأجسام المختلفة على الدلالة على أن لها صانعاً حكيماً لا يفسده ، عالماً لا يجهل / قادراً لا يعجز كانت هي مع اختلافها جنساً واحداً في الدلالة على صانعها ، فكان [٢١ ب] في ذلك دليل كمال القدرة وتام التدبير ونفاذ المشيئة حيث جعل المتضادات والاختلافات بالجواهر [متجانسة] ^(١١) في حق الشهادة على ربوبيته وحكمته وكمال قدرته .

والثالث أنه خلق الأجسام الضارة والأوجاع والآلام ليذل بها الجبابرة والملوك ليعلموا بذلك ضعفهم فلا يعتزوا بكثرة العدة والعتاد واجتماع ^(١٢) الجنود والعساكر والأتباع والحواشي ، فيصير ذلك مبعثاً لهم على ^(١٣) المسارعة إلى طاعته ومزجاة عن الانهك في معاصيه وداعياً إلى إفاضة العدل فيمن تحت أيديهم من الرعايا وصادراً لهم عن الجور والظلم على من في ممالكهم من أصناف البرايا .

والرابع أنه خلق هذه الأشياء الضارة المستقدرة ليعرف من رآها أنه ^(١٤) تعالى منشيئ العالم عن أن ^(١٥) ينتفع ^(١٦) بشيء أو يحتاج « إلى شيء » ^(١٧) إذ من ذلك وصفة لا يخرج فعله

(١) أرك : لما خلق . (٢) ت : ووعدهم . (٣) أت : ز : بما . (٤) أن : ز : بما . (٥) ك : وضار مستحسن .

(٦) ت : بخلقه . (٧) ز : مختلفان . (٨) ز : دلالة . (٩) ك : (١٠) ز : بكمال .

(١١) في الأصول : متجانساً . (١٢) ز : والاجتماع . (١٣) ز : في . (١٤) أت : (١٥) ز : لن .

(١٦) أت : ينتفع . (١٧) « ... » : ز : ...

عَمَّا يَنْتَفِعُ^(١) بِهِ وَيَنْدَفِعُ بِهِ حَاجَتُهُ ، فَكَانَ فِي تَخْلِيقِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ إِظْهَارُ غِنَاهُ وَتَعَالِيهِ عَنِ الْحَاجَةِ .

ووراء هذه المعاني التي يَبَيِّنُهَا معانٍ كثيرة ذكرها^(٢) الشيخ الإمام أبو منصور^(٣) الماتريدي^(٤) رحمه الله في مسائل التعديل والتجويز « من كتاب التوحيد »^(٥) ، أعرضنا عن ذكرها واكتفينا بهذا القدر^(٦) « لئلا يؤدي إلى التطويل مع حصول البُغية والمقصود بهذا القدر »^(٧) مع أننا غير محتاجين إلى بيان هذه الأشياء ؛ فإننا إذا أقمنا الدلالة على وحدانية الصانع وامتناع القول بالصانعين ، وعلى كون العالم بجميع أجزائه محدثاً ، ودلالته على منشئه ، « وعلى كون مُنْشِئِهِ »^(٨) حكماً لا يجهل ولا يسفه^(٩) ، ثبت كون تَخْلِيقِ هذه الأشياء حكمة بضرورة هذه المقدمات . فبقي بعد ذلك جهل الخصوم بوجه الحكمة ، وهذا لا يوجب خروجه عن الحكمة على ما قررنا ، والله الموفق .

١٠

(١) أت: ينفع . (٢) ز: ذكره . (٣) ز: ذكرها أبو منصور ، ك: ذكرها الشيخ أبو منصور . (٤) ز: ك: ...

(٥) «...» ت: ... (٦) أت: بهذه القدرة . (٧) «...» ز: ... (٨) «...» ك: على الهامش .

(٩) ز: لا يسفه ولا يجهل .

الكلام في إبطال قول الثنوية

ثم إن طائفة تلقنوا من الدهرية استحالة حدوث شيء لامن شيء ، ومن المجوس خروج إحداث^(١) الأفزاع والأهوال والآلام والأوجاع والشور والأجسام الضارة والأجساد المستقدرة المستخبثة^(٢) من الحكمة ، فأثبتوا للعالم أصليين قديمين كانا لم [يزالا]^(٣) متباينين فامتزجا فحصل العالم من امتزاجها^(٤) ، وهما^(٥) النور والظلمة ؛ أضافوا جميع ما في العالم من الخيرات^(٦) والمسرّات إلى النور ، وجميع ما فيه من الشرور والمهموم والأحزان والآلام والأفزاع إلى الظلمة .

واقترقت هذه الطائفة ثلاث فرق : إحداها^(٨) المانوية ، والثانية الديّصانية ، والثالثة المرقّيونية .

فأما^(٩) المانوية فهم المنسوبون^(١٠) إلى ماني^(١١) ، ويقال لهم المانية^(١٢) ، وهي نسبة على غير^(١٣) قياس ؛ كما يقال^(١٤) لأصحاب عاني من اليهود عناية . ومذهبه أن العالم مركب^(١٥) من أصليين قديمين أحدهما النور والآخر الظلمة . وهما جميعاً حيّان سميعان بصيران . وكل واحد منهما خمسة أجناس ، أربعة من ذلك أبدان وواحد روح . فأما أبدان النور فهي : النور والنار والريخ والماء ، وروحه النسيم المتحرك في الأبدان الأربعة . وأبدان الظلمة : الحريق والظلمة والسموم والضباب ، وروحه الدخان . فامتزجت^(١٦) أبدان هذا بأبدان ذاك ، وكذا روحاهما^(١٧) ، فحصل العالم من الامتزاج .

واختلف هؤلاء في علّة الامتزاج ، فزعم بعضهم أن سبب الامتزاج كان من الظلمة ،

(١) ت :- (٢) أت : للشدّة . (٣) في الأصول : لم يزل . (٤) ز : امتزاجها . (٥) أت : وهو .

(٦) ز : الحيوانات . (٧) ز : والآلام والأحزان . (٨) ت : إحداها . (٩) ز : وأما .

(١٠) ت : للنسبة . (١١) أت : الماني . (١٢) ك : المانية . (١٣) ز :- (١٤) ز : قياس كال .

(١٥) زك : مركب . (١٦) زك : وامتزجت . (١٧) أت : روحها .

وزعم بعضهم أن سبب الامتزاج كان من النور فامتزج بعض أجزائه ببعض أجزائها فحدث من الامتزاج العالم ، وبقي فوق العالم النور الخالص ، فهو ^(١) أبداً يسعى في تخليص ما احتبس من أجزائه ^(٢) في الظلمة فيستخلص شيئاً فشيئاً إلى أن ^(٣) لا يبقى منها ^(٤) في وثاق الظلمة شيء ، فيعود الأمر على ما كان قبل الامتزاج فتتبع أجزاء النور المستخلصة باتصالها بعالم النور الصرف وتنال ما فيه من اللذات والمسرات فتستغنى بذلك وتستريح عما [كانت تنال] ^(٥) من الآلام والشور في وثاق الظلمة . وتتأذى أجزاء الظلمة التي كانت مختلطة بالنور بالتحاقها بالظلمة الخالصة بعدما كانت تنال الراحة واللذة باختلاطها بالنور . وهذا هو تفسير البعث والنشور وصورة الثواب والعقاب عندهم .

ولهم ^(٦) في بدء ^(٧) الخلق ومائية السموات والأرضين والجبال والبحار هذياناً كثيرة لامي [٢٢] لامي لإطالة الكتاب / بذكرها ، أوردها أرباب المقالات في كتبهم . ١٠

والفرقة ^(٨) الثانية : الديسانية منهم . وقولهم مثل قول المانوية في أصلين قديمين للعالم وهما النور والظلمة . والخيرات ^(٩) كلها من النور ، والشور والآفات من الظلمة . إلا أنهم يقولون : النور كله جنس واحد ، وكذلك الظلمة . والمانوية يجعلون كل واحد منها ^(١٠) خمسة أجناس على ^(١١) ما بينا . وكذا عند الديسانية : النور حي يفعل « ما يفعل » ^(١٢) باختياره . والظلمة ميتة ^(١٣) عاجزة تفعل ما تفعل ^(١٤) من الشور بطباعها . والمانوية ١٥ يزعمون أن كل واحد منها حي مختار يفعل ما يفعل باختياره .

وزعم هؤلاء أن سبب الامتزاج كان من النور ؛ فإنه كان يتأذى بمجاورة الظلمة ومماسستها وخشونتها فأراد ^(١٥) دفعها فارتبك فيها . ويزعمون أن النور مادام في وثاق الظلمة يفعل القبيح مضطراً ، وبعد الخلاص لا يفعل ذلك .

والفرقة الثالثة : المرقيونية منهم ، وهم يقولون بأصلين قديمين : أحدهما النور ، ٢٠

(١) أت : فهذا . (٢) أت : أجزائها . (٣) أت : . (٤) ك : على الهامش .

(٥) في الأصول : كان ينال . (٦) زك : . (٧) زك : وفي بدء . (٨) ت : . (٩) أت : فالخيرات .

(١٠) أ : منها . (١١) ز : . (١٢) « ... » : ز : . (١٣) أزك : موات .

(١٤) زك : تفعل ماتشاء . (١٥) ز : فإذا .

والآخر الظلمة . وتقرّدوا بإثبات ثالث سليم ليس بخَيْرٍ كالنور ولا بشَرير^(١) كالظلمة . وهو متوسط بين النور والظلمة^(٢) ، أسفل من النور وأعلى من الظلمة ؛ إذ من مذهبهم جميعاً أن النور كان من^(٣) جهة العلوّ ، والظلمة كانت^(٤) من جهة السفّل . وكل^(٥) واحد منها غير متناهٍ من خمس جهات ، متناهٍ من الجهة التي يُلَاقِي بها^(٦) صاحبه ، فالنور^(٧) متناهٍ من جهة السفّل ، والظلمة متناهية من جهة العلوّ ، إلّا أن عند المانوية والديسانية لم يكن بينهما حائل في الأزل ، وكان كلُّ واحد منهما يُلَاقِي صاحبه بجهته^(٨) . وقالت المرقيونية : بل كان بينهما ثالث متوسط لم يكن خيراً ولا شَريراً ، ويسمونه المعدّل . وقالوا :^(٩) فتعدّت الظلمة^(١٠) على هذا المتوسط فازجته ، ثم بَنِي العالم من ذلك المزاج لتطيب بذلك وتتلذّد به . فلمّا رأى النور ذلك بعث روحاً إلى هذا العالم وهو روح الله وابنه عيسى ، فَبَنَى اتبعه^(١١) ولم يقرب النساء ولا الزهومات أفلّت من حبال الظلمة .

وأكثرهم ينكرون أن يكون التباين معنى^(١٢) وراء التباين^(١٣) ، أو الامتزاج^(١٤) معنى وراء الممتزج ، فلم ينعدم عند الامتزاج معنى هو التباين ولا حدث معنى هو^(١٥) الامتزاج .

وما أقمنا من الدلالة على ثبوت الأعراض فهو دليل^(١٦) على كون التباين والامتزاج مَعْنِيَيْن وراء ذاتيهما . وقد حدث الامتزاج في الحس وعُرف حدوث^(١٧) التباين بقبوله العدم فكانا^(١٨) معنيين حادثين ، والنور والظلمة لا يخلوان عنهما ولا يسبقانها^(١٩) . وقد مرّ^(٢٠) أن مالا يسبق الحادث فهو حادث . وكلُّ دليل عُرف به حدوث سائر الأجسام فذلك الدليل موجود في حق هذين الجسمين .

وقد سبق من الكلام ما يدل على جواز وجود الشيء لا من شيء وعلى جواز إيجاد القبيح وكونه حكمة عند تعلق العاقبة الحميدة به على ما مرّ في إبطال كلام المجوس .

ثم إنهم ناقضوا في القول بالامتزاج من^(٢١) وجوه : أحدها أن الامتزاج بعد البينونة

(١) زك : ولا شرير . (٢) ك : تكرار لجملة سابقة . (٣) زك : - . (٤) زك : كان . (٥) ز : وكان .

(٦) ز : + في . (٧) زك : والنور . (٨) زك : بجهة . (٩) زك : - . (١٠) زك : + قالوا .

(١١) أ : تبعه . (١٢) ك : - . (١٣) أ : معنى والتباين . (١٤) أ : فالامتزاج . (١٥) أ : زك : - .

(١٦) زك : الدليل . (١٧) ز : - . (١٨) ز : فكان . (١٩) ز : يسبقانها . (٢٠) ز : أمر . (٢١) ز : في .

تَغَيَّرَ ، وهو مستحيل على القديم لِمَا هو من أمارات الحدث ، وثبتت أمارات الحدث « في القديم محال ، وإثباته تناقضٌ لِمَا فيه من القول بالقدم والحدث » ^(١) معاً .

والثاني أن فيه إيجاباً شيء لا من شيء وهو الامتزاج ؛ إذ هو معنى وراء الممتزج لكون الذات عندهم وقت التباين ولا امتزاج ^(٢) . ثم هو حدث لا من أصل ؛ إذ لا أصل للامتزاج حدث منه ، وهم ينكرون حدوث الشيء « لا من شيء » ^(٣) ، وقد قالوا به فتناقضوا ^(٤) .

والثالث أن الأصليين لَمَّا كانوا ^(٥) متباينين ثم امتزجا فقد ^(٦) وُجد من كل واحد من الأصليين فعلا متضادان ^(٧) وهما التباين والامتزاج ، وهم يقولون باستحالة المتضادتين من جوهر واحد ، ولهذا أبوا وجود الخير « والشر بفعل » ^(٨) واحد .

والرابع أنهم ألحقوا ^(٩) العجز بالنور حيث زعموا أنه لا يقدر على قهر عدوه واستنقاذ أجزائه من وثاقه . وكذا الأجزاء المحتسبة في وثاق الظلمة عاجزة عن التخلص عن قهر عدوها ، وقبل الأسر كانت عاجزة عن دفع قهر الظلمة عن أنفسها ، جاهلة بأسباب الدفع والتخلص ، والعجز والجهل شر . وأثبتوا للظلمة قدرة على النور وأسر أجزائه ، والقدرة خير . وهذا هدم أصلهم وإبطال قواعد مذهبهم .

والخامس ^(١٠) أنهم يقولون إن حركة النور غلوية وحركة الظلام سفلية ، ثم قالوا بالامتزاج مع أنهم زعموا أن النور كان أعلى والظلمة كانت ^(١١) أسفل . وعند تحرك الأعلى حركة غلوية ^(١٢) والأسفل حركة سفلية يزدادان بُعداً فيما بينهما لا الامتزاج ^(١٣) . فإذا لا امتزاج ^(١٤) إلا بتسفل العلوي / أو تعلّي السفلي ، وكل ذلك عندهم محال . فإذا أثبتوا الامتزاج مع هذا فقد ناقضوا . [٢٢ ب]

والسادس أنهم جعلوا الأصليين متضادين لأن التضاد عندهم في الجواهر دون الأعراض ؛ فإنهم لا يقرّون بثبوت الأعراض ، ويقولون إنّ من شأن المتضادين التنافر والتباعد ، ثم أثبتوا الامتزاج الذي هو الائتلاف والتقارب من غير إثبات قهر قاهر عليهما بل بأنفسهما ^(١٥) وطباعهما ، وهذا تناقض ^(١٦) ظاهر ، والحمد لله على التوفيق .

(١) « ... » زك : - . (٢) ز : والامتزاج . (٣) « ... » ك : على الهامش . (٤) أت : وناقضوا .

(٥) ز : كان . (٦) أت : وقد . (٧) ز : - . (٨) « ... » ز : - . (٩) ز : لحقوا .

(١٠) ز : والجاسر . (١١) زك : - . (١٢) زك : لما امتزاج . (١٣) ز : الامتزاج .

(١٤) ز : يتناقض .

ثم يقال لهم : مَنْ خالفكم^(١) في النحلة وأعتقد ديناً غير دينكم أمحق هو أم مبطل ؟
 فإن قالوا : مُحِق ، فقد أقرّوا بصحة مذهب^(٢) خصمهم وبطلان مذهب أنفسهم . وإن^(٣)
 قالوا : هو مبطل ، قيل : أشرّ دينه الباطل أم خير ؟ فإن قالوا : هو خير ، فقد بَانَ
 عنادهم . وإن قالوا : هو شرّ ، قيل : مَنْ المعتقد لذلك ، أجوهر النور أم جوهر الظلمة ؟
 ٥ فإن قالوا : جوهر النور ، فقد ناقضوا وتركوا مذهبهم^(٤) ، وإن قالوا : جوهر الظلمة ،
 قيل : أيتصور منه أن يعتقد الدين الحق ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد ناقضوا . وإن قالوا : لا ،
 قيل لهم : فلم تناظروا^(٥) خصمكم ولم تدعونه إلى دينكم وذلك غير متصور منه ؟ فإذا هذا
 منكم تكليف مالميس في وسع المكلف^(٦) ولا تصور^(٧) لوجوده البتة ، وهذا منكم سقه ، فوجد
 منكم على زعمكم اعتقاد الحق وهو خير ، وتكليف مالا تصور^(٨) لوجوده وهو شر . فجاء
 ١٠ منكم الخير والشر ، أفن^(٩) جوهر النور أنتم أم من جوهر الظلمة ؟ فبأي شيء أجابوا فقد
 ناقضوا وتركوا مذهبهم .

ويقال لهم : هل رأيتم مَنْ انتقل من^(١٠) مذهبكم إلى^(١١) غير مذهبكم وعلى القلب ؟
 فإن قالوا : لا^(١٢) ، فقد كبروا وأنكروا المحسوس . وإن قالوا : نعم ، فقد جوزوا من جوهر
 واحد^(١٣) اعتقاد الحق والباطل ، والحق خير والباطل شرّ ، وهذا منهم ترك لمذهبهم^(١٤) والله
 ١٥ الموفق .

ويقال لهم : هل رأيتم مَنْ أذى آخر بشتية^(١٥) أو ضرب ثم جاء واعتذر وقال : شتمتُك
 وضربتُك وأنا تائب إليك من ذلك ومقرّ^(١٦) بجنايتي عليك بما فعلت بك ؟ فإن قالوا : لا ،
 فقد عاندوا وكابروا . وإن قالوا : نعم ، قيل لهم : مَنْ الجوهر الذي وجدت منه تلك
 الجناية ، أجوهر النور أم جوهر الظلمة ؟ فإن^(١٧) قالوا : جوهر النور ، فقد أجازوا منه
 ٢٠ الظلم والجناية والإيلام والإيماح ، وهذا خلاف أصولهم . وإن قالوا : هو جوهر الظلمة ،

(١) أت : خالفهم . (٢) ز : مذهبهم . (٣) زك : فان . (٤) ز : مذاهيمهم .

(٥) ك : قيل : فلم تناظروا ، ز : قيل : تناظروا . (٦) ز : التكليف . (٧) أ : ز : ولا يتصور .

(٨) ز : يتصور . (٩) ز : - . (١٠) ت : فتن . (١١) أ : - . (١٢) زك : إلى . (١٣) زك : وإلى .

(١٤) زك : - . (١٥) ز : - . (١٦) ز : مذهبهم . (١٧) ت : سقه . (١٨) أ : مقر .

(١٩) أ : وإن .

قيل : مَنْ الذي قال : ظلمتُ عليك^(١) وتبتُ إليك ، أجوهر النور هو^(٢) أم جوهر الظلمة ؟ فإن قالوا : هو جوهر النور ، فقد كذب لأنه لم يظلم ولم يَجُنْ عليه ، وإذا^(٣) قال : ظلمتُ وجنيتُ عليك^(٤) ، فقد كذب . وإن قالوا : هو^(٥) جوهر الظلمة ، فقد صدق لأنه أخبر أنه ظلمةٌ وجنى عليه ، وكان الأمر على ما أخبر . والصدقُ خيرٌ ، فقد^(٦) وُجِدَ من جوهر الظلمة الخيرُ . وهذا الفصل يُسمى فصل الاعتذار ، وفيه هَدْمُ أصولهم وإبطال قواعد دينهم ، والله ٥ الموفق .

وعلى هؤلاء أسئلةٌ كثيرةٌ ومطالبات^(٧) لأهل الحق حَمَّةٌ^(٨) ، وقد أَطْنَبَ في الردِّ عليهم شيخنا الإمام^(٩) أبو منصور الماتريدي رحمه الله^(١٠) . إلا^(١١) أَنَا اكتَفَيْنَا بهذا القدر جَرِيئاً مِنَّا على مقتضى شرطنا الإيجاز فيه والتجانب « عَمَّا فِيهِ »^(١٢) التعمُّق والتطويل^(١٣) ، وبالله المعونة والتوفيق .

١٠

ثم نقول للسريونية : ما طُبِعَ الثالث المعدل بين النور والظلمة ؟ فإن قالوا : هو خيرٌ كُلُّهُ فقد جعلوه^(١٤) من جنس النور فلا معنى لإخراجه من جملة النور . وإن قالوا : هو شرٌّ كُلُّهُ ، فقد جعلوه من جنس الظلمة فلا معنى لإخراجه من جملة الظلمة . وإن قالوا : هو يفعل الخير والشرَّ جميعاً ، فقد أبطلوا أصلهم^(١٥) ، وقد وَقَعَتْ لَهُمُ الغِنْيَةُ عن إثبات أصليين قَدِيمَيْنِ متضادَّين حيث جاز الخير والشر من واحد .

١٥

ثم يقال لهم : الثالث المعدل أهو^(١٦) من جنس النور والظلمة جميعاً أم هو^(١٧) من جنس أحدهما أو مخالفٌ لهما جميعاً ؟ فإن قالوا : هو من جنسها ، فقد جعلوه نوراً وظلمةً معاً ، وهو محال . وإن قالوا : هو من جنس أحدهما قيل : فكيف صار معدلاً بينهما ، وهو ضدُّ^(١٨) لذلك الآخر ؟ ولو جاز ذا لجاز أن يكون الذي المعدل من جنسه معدلاً . وإن قالوا : هو مخالفٌ لهما ، قيل : احتاج هو إذاً إلى معدلٍ^(١٩) بينه وبينها لمخالفته إِيَّاهُما وتضادّه ٢٠ لهما ، بل^(٢٠) إلى معدلَيْنِ ليكون أحدهما بينه وبين « النور ، والآخر بينه

(١) زك : إليك . (٢) زك : . . . (٣) زك : فإذا . (٤) ت : إليك . (٥) زك : . . . (٦) ز : . . .

(٧) ز : وطلبات . (٨) زك : . . . (٩) زك : . . . (١٠) ز : رحمة الله عليه . (١١) أ ت : . . .

(١٢) « ... » ز : . . . (١٣) أ ت : أو التطويل . (١٤) أ ت : جعلوا . (١٥) زك : أصولهم .

(١٦) ز : هو . (١٧) زك : أو هو ، أ : أهو . (١٨) ك : . . . (١٩) ز : للعدل . (٢٠) ت : . . .

وبين «^(١) الظلمة . ثم الكلام في المعدّلين الآخرين على هذا الترتيب ، وهذا واضح بحمد الله تعالى .

ومن العجب / أن هؤلاء الضلال مع قولهم إن^(٢) أجزاء النور محبوسة في وثاق الظلمة^(٣) وإن النور يسعى بكلّ ما^(٤) في مقدوره لتخليص^(٥) تلك الأجزاء فلا يقدّر على ذلك إلا على القليل فالقليل^(٦) على التدرّج ، وإن أفضل ما يتقرّب به الإنسان إلى النور الأعظم هو السعي في تخليص شيء من الأجزاء المحبوسة في الظلمة ، ثم يزعمون أن الأرواح كلّها في الحيوانات الأرضية من أجزاء النور صارت^(٧) محبوسة في القوالب والأبدان التي هي من أجزاء الظلمة ، ثم هم مع هذه المقالة أشدّ خليقة الله تعالى نفاراً عن القتل وإراقة الدماء ، وينسبون كلّ من ورّد بإباحة قتل شيء من الحيوانات أو إيجاب التقرّب^(٨) بالقرابين من الأنبياء صلوات الله عليهم كوسى ورسولنا المصطفى محمد عليها السلام^(٩) إلى أنه مبعوث الشياطين لا مبعوث النور . وهذه منهم مناقضة^(١٠) ظاهرة وجّهالة فاحشة ؛ فإنّ أولى الناس بالقول بإباحة القتل والتقرّب بذبح البهائم هم ، لما فيه من تخليص أجزاء النور عن^(١١) وثاق الظلمة وإزاحتها عمّا يلحقها من أذى^(١٢) تنّ رائحة الظلمة وخشونة مسّها إيّاها^(١٣) بل قياد مذهبهم يوجب ألا يتقرّب أحد إلى النور الصافي بقربة هي أعظم من إراقة دم نفسه^(١٤) لما فيه من تخليص روحه عن القالب الظلماني وإلحاقها بما يجانسها من العالم النوراني^(١٥) مع ما فيه من الإحسان إلى نفسه من التخلّص^(١٦) عن المحن والمصائب^(١٧) وأصناف الموم والنوائب التي تنوبه في هذا العالم « وهذا مما^(١٨) لا يخفى فساده على ذي لب .

ثم^(١٩) مع أنّا نرى أن الحيات والعقارب وجميع ذوات السموم ، جميع فسادها وشرّها في العالم من قبل أرواحها دون أجسادها ؛ إذ هي بعد زوال أرواحها عنها تندفع معرّتها^(٢٠) وتنقطع^(٢١) مادة شرّها ولا قدرة لأجسادها على الانسياب^(٢٢) إلى الحيوانات ومساورتها إيّاها

(١) « ... » أت : . . . (٢) ك : أنه . . . (٣) الظلمة الظلمة . . . (٤) أت : ما هو .

(٥) أت : فتخليص . . . (٦) ت : . . . (٧) زك : . . . (٨) ك : . . . (٩) أت : صلوات الله عليها .

(١٠) ز : متناقضة . . . (١١) ز : . . . (١٢) ز : أدنى . . . (١٣) زك : إياه . . . (١٤) زك : إراقة نفسه ، ت : إرادته .

(١٥) ز : من العالم اني . . . (١٦) ز : التخليص . . . (١٧) زك : . . . (١٨) « ... » ت : ، أ : على الماشي .

(١٩) زك : . . . (٢٠) ك : معرفتها . . . (٢١) ز : ولا تنقطع . . . (٢٢) ت : الأنساب ، ك : الاستبابت .

والديب إليها والنهش واللدغ^(١) لها ، وإنّا كان ذلك^(٢) بما فيها من^(٣) الأرواح « التي هي^(٤) من أجزاء النور ، لا بما لها^(٥) من الأبدان التي هي^(٦) من أجزاء الظلمة . مع هذا كلّ يزعمون أن الأرواح^(٧) من^(٨) أجزاء النور الحَيّر ، والقوالب من أجزاء الظلمة الشريرة . وهذا هو غاية^(٩) الغباوة ونهاية الحماقة .

وشبهتهم التي يتسلّقون^(١٠) بها على أرباب الديانات في إباحة الذبح والتقرّب ٥
بالقربان^(١١) يندفع بهذا .

ثم نقول لهم : أنزعمون أن القتل قبيح لعينه أم لمعنى فيه ؟ فإن قالوا : هو قبيح لعينه ، قيل : هذا ممنوع . وإن^(١٢) قالوا : تنفّر^(١٣) عنه العقول السليمة ، قلنا : ليس كذلك ، بل تنفّر عنه الطبائع^(١٤) السخيفة والقلوب الضعيفة لما تعذر^(١٥) حلوها^(١٦) في نفسه فتنفّر عنه طبيعته ، ولهذا يسهل ذلك على من اتخذ^(١٧) ذلك عادةً . والطبيعة هي التي ١٠
يسهل عليها بالاعتیاد « حتى يصير متألفاً بما كان ينفر عنه قبل الاعتیاد . فأما ما استقبحه العقل لذاته^(١٨) فلا يحسن ذلك فيه البتّة^(١٩) ؛ إذ هو يرى الأشياء بحقائقها لا الطبيعة .

ثم نقول : أرايتم لو أن ثعباناً عظيماً [دخل]^(٢٠) بلدةً فيها خلق كثير ، أو أسداً ضارياً^(٢١) اقتحم مدينةً من المدائن وجعل يقتل الناس يميناً وشمالاً وكان بحالٍ لو لم يقتل لآتى على جميع أهل تلك البلدة ، أكان قتل الثعبان أو الأسد قبل إفنائهم الخلق مستحسنًا أم ١٥
لا ؟ فإن قالوا : لا ، فقد ظهرت مكابرتهم . وإن قالوا : نعم ، عرّف أن القتل ليس بقبيح لعينه ؛ إذ حسن مع وجود عينه . وكذا هذه المطالبة في قتل اللصوص وقطاع الطريق الذين قتلهم سبب لإصلاح العالم^(٢٢) وسكون لذمّاء الناس وأمن عن إثارة الفتنة .

ثم إذا ظهر^(٢٣) أن عينه ليس بقبيح فلو قبح إنّنا قبح لِمَا أن القاتل لا ولاية له على المقتول ، أو لا مُلك له فيه ، أو منعه من له الخلق والأمر عن قتله . والله تعالى له المُلْك في ٢٠

(١) ك : والذع . (٢) ز : - . (٣) ز : - . (٤) أ : هو . (٥) أ : لا يمثّلها . (٦) أ : هو .

(٧) « ... » زك : - . (٨) ز : عن . (٩) ك : غا . (١٠) ز : يشتغلون ، ك : يستقلون .

(١١) أ : بالقرائن . (١٢) أ : فإن . (١٣) ز : - . (١٤) زك : الطباع . (١٥) أ : تقدر .

(١٦) أ : كل حلوها . (١٧) أ : على طبيعة من اتخذ . (١٨) ز : بذاته . (١٩) « ... » ز : مكر .

(٢٠) في الأصول : دخلت . (٢١) ز : ضارماً . (٢٢) أ : بسبب إصلاح العالم . (٢٣) أ : - .

الأشياء بأجمعها يتصرف فيها كيف يشاء ، يحظر^(١) إتلافها تارة [ويبيح^(٢) ذلك أخرى^(٣) على قدر ما يعلم فيه من الحكمة ، لا دافع لقضائه ولا معارض لمشيئته .

ثم بعد^(٤) ما ثبت أن القتل ليس بقبيح لذاته بل لو قبح لقبح^(٥) بانضمام قرينة إليه ، وما هذا سبيله يحسن بانضمام قرينة مستحسنة إليه أيضاً^(٦) على ما قررنا في قتل الثعبان والأسد ، يقال^(٧) لهم : ما أنكرتم أن قتل هذه الحيوانات لا يكون مستقبحاً [في بعض الأحوال]^(٨) فيجوز إباحته ، ويصير مستحسناً لانضمام قرينة إليه فيجوز إيجابه ؟ فإن قالوا : لو انضمت إليه القرينة لعرفناها . قلنا لهم : أفكل^(٩) ما لا تعرفون ليس بوجود ؟ فإن قالوا : نعم ، ظهرت مكابرتهم / وإن قالوا : لا ، بطلت شبهتهم ، وبالله التوفيق [٢٣ ب] والعصمة .

ثم يقال لهم : إن الجنس الذي جعل غذاء للبشر من جملة الحيوانات هو الغنم ، ومن العلوم الذي لا ريب فيه أن هذا الجنس لو خلا^(١٠) عن قيام الآدمي بدفع^(١١) أسباب الهلاك عنه^(١٢) وإيصال ما فيه منفعته ومصلحته إليه لتلف الكل وتفاني الجنس بأجمعه لتسلط الذئب والأسود وجميع أنواع السباع عليه . ولا امتناع له لا بالقوائم^(١٣) ولا بالجناح وليس معه آلة الدفاع والحراب ، « فتمزقه السباع في أوهى مدة وأسرع وقت . وكذا من طبع هذا »^(١٤) الجنس أن راعيها^(١٥) لو بعد عنها في المغاور والصحارى لبقيت رافعة رؤوسها إلى السماء متخوفة عن كل صوت ، نافرة عن كل ركن^(١٦) لا تتناول علفاً ولا ترد ماءً إلى أن تتلف جوعاً وعطشاً . وإذا كان الأمر كذلك فلو لم يبيح^(١٧) للآدمي الانتفاع بها وتناول لحومها لما قام بالدفع عنها والحفظ لها فيتلف^(١٨) الكل وينقطع الجنس ، فكان^(١٩) في^(٢٠) إباحة التناول إبقاء^(٢١) الجنس ، وفي الحظر إهلاكه . فمن لم يبيح إتلاف البعض ليصير ذلك طريقاً إلى [بقاء]^(٢٢) الكل فلا علاج لجهله وحقه .

(١) أت : فحظر . (٢) في الأصول : وينتج . (٣) ت : - . (٤) ز : بعد ذلك . (٥) ز : يقبح .
(٦) زك : - . (٧) أت : ثم يقال . (٨) أت : إلى بعض الأحوال ، زك : في الأحوال . (٩) أت : أوكل .
(١٠) ت : لو خلي . (١١) ت : بدفع . (١٢) ت : - . (١٣) أت : لا امتناع له بالقوائم .
(١٤) « ... » ز : - . (١٥) أت : راعياً (١٦) زك : بكر ، أ : ركز . (١٧) أ : فلف .
(١٨) أت : وكان . (١٩) أت : - . (٢٠) أت : وإبقاء . (٢١) في الأصول : فناء .

ثم التقرب بالقرابين كان ذلك بطريق الفداء عن نفسه ؛ إذ لله تعالى على كل أحد من خلقه نعمة الإيجاد ، فشكره يكون بإعدام^(١) نفسه طلباً لمرضاته كما كان شكر نعمة المال بإزالة^(٢) بعضه عن نفسه ، وشكر نعمة المنكح والمأكل^(٣) الامتناع عنها بالصوم . إلا أن كل واحد منهم لو أتلف نفسه شكراً لنعمة الوجود لا تقطع نسل البشر وتفاني الخلق وارتفع الجنس المقصود من الخلائق^(٤) ، فاكتفى^(٥) الصانع بكمال حكمته بفدية يفديها عن نفسه كما في حق الذبيح إسماعيل^(٦) عليه السلام .

ثم هذا كله منّا^(٧) تبرع ؛ إذ لا حاجة بنا إلى بيان شيء من هذا ؛ فإننا إذا بينّا^(٨) بالدليل حدوث العالم وثبوت الصانع ووحدانيته وحكمته وثبوت الرسالة وعصمة الرسل^(٩) ، ثبت بهذه المقدمات الصادقة أن جميع ما بينه الرسل^(١٠) حقّ وصدق^(١١) وفيه حكمة بليغة وإن قصرت عقولنا وعجزت أفهامنا عن الوقوف على جهة الحكمة . فنن تكلم مع المجوس أو الثنوية^{١٠} ينبغي أن يتكلم على هذا^(١٢) الوجه ، فإنه أقطع لشغب الخصوم ، والله المحمود على التوفيق .

(١) ت : بانعدام . (٢) زك : إزالة . (٣) زك : المأكل والشرب . (٤) ز : ومن الخلائق .
(٥) أت : واكتفى . (٦) زك : . . . (٧) أت : . . . (٨) ت : فإذا بينّا . (٩) أزك : الرسول .
(١٠) أزك : الرسول . (١١) زك : حق صدق . (١٢) ز : هذه .

الكلام في أن الباري عز وجل^(١) قديم

وإذا ثبت حدوثُ العالم وثبوتُ الصانع عَلِمْنَا أنه قديم ؛ إذ لو لم يكن قديماً لكان محدثاً لِمَا مَرَّ أن لا واسطة^(٢) بينها . ولو كان محدثاً لافتقر إلى محدث ، وكذا الثاني والثالث إلى ما لا يتناهى وصار حدوثُ العالم ووجوده^(٣) متعلقاً بما لا يتناهى ، وما لا يتناهى لا يتصور ثبوته . فإذا لا يتصور ثبوتُ العالم وحدوثه ، ونحن نشاهدُه ثابتاً ونعرف كونه حادثاً بالدليل ، دلَّ أن وجوده وثبوته لم يتعلق بما لا يتصور ثبوته ، فدلَّ أن موجوده لا يوافقُه في صفة الحدوث فيكون قديماً ضرورةً ، والله الموفق .

(١) زك : جل وعلا . (٢) ك : إن الواسطة . (٣) ز : وجود .

الكلام في نفي كون الباري^(١) عَرَضاً

وإذا ثبت أن العالم له صانع وثبت أنه واحد وأنه^(٢) قديم ، فبعد ذلك « ينبغي أن »^(٣) يُبحث ويتأمل أن ذاته هل هو عَرَض أم ليس بعَرَض . فبحثنا وتأملنا في العَرَض فوجدناه استحق اسم^(٤) العَرَض لاستحالة بقاءه ؛ إذ العارض في اللغة هو ما لا يدوم ؛ يقال : عَرَضَ لفلان أمر^(٥) ، أي معنى لا قرار له . ويقال^(٦) : هذه الحالة ليست^(٧) بأصلية في كذا . بل هي عارضة له ، أي هي أمر لا دوام له . ولهذا سُمِّيَ السحاب عارضاً على ما بينا . ثم رأينا أشياء لا بقاء لها فسميَها أعراضاً . فإذا العَرَض ما يستحيل بقاءه في عرف المتكلمين . وهذا الاسم له^(٨) مأخوذ من الدلالة اللغوية . ثم وجدنا كلَّ عَرَض له وصف لازم لا يزيله ويستحيل وجوده غير موصوف به ، وهو كونه مما يستحيل قيامه بذاته ويفتقر إلى قائم [بالذات]^(٩) يقوم به . ثم هو ما كان عَرَضاً لكونه غير قائم بذاته ، « إذ ليس فيه ما يُنبئ ١٠ عن معنى كونه عرضاً في اللغة ، بل كان عَرَضاً لاستحالة بقاءه . وظنت المعتزلة والكرامية^(١٠) » - حيث رأوا كلَّ عرض غير قائم بذاته في الشاهد - أنه كان عرضاً لهذا الوصف . ثم تفرَّع لهما عن هذا الاتفاق المبني على الخيال مذهبان باطلان ؛ إذ الباطل لا ينتج [٢٤ أ] إلا الباطل . / فأما المعتزلة فإنهم زعموا^(١١) أن الله تعالى لو كانت له صفات أزلية كالعلم والقدرة والحياة لكانت أعراضاً لاستحالة قيام هذه الصفات بأنفسها ، وقيام العَرَض بذات الله ١٥ تعالى محال . وكذا وجود الأعراض في الأزل ممتنع^(١٢) . فإذا لا صفة لله تعالى ؛ إذ لو كانت لكانت عَرَضاً .

وأما الكرامية فإنهم لمَّا عرفوا ثبوت هذه الصفات لله تعالى بالدليل الضروري وعلموا أنها لا تقوم بذواتها^(١٣) بل تقوم بذاته تعالى ستمتها أعراضاً لوجود ما كان العَرَض لأجله عَرَضاً في الشاهد .

(١) ت : + جل وعلا . (٢) ز : - . (٣) « ... » أت : - . (٤) زك : - . (٥) ز : أمراً .

(٦) زك : يقال . (٧) ك : ليس . (٨) ت : - . (٩) ت : - ، في الأصول : بذات .

(١٠) « ... » زك : - ، وأثبت مكانها جملة مكررة . (١١) ز : يزعمون ، أ : مصححة فوق السطر .

(١٢) ز : يمتنع . (١٣) زك : بذاتها .

وكلا المذهبين فاسد ؛ فإنَّ العَرَضَ في الشاهد كان عَرَضاً لاستحالة بقائه ، لأنه هو المعنى الذي يَنْبئُ^(١) عن المعنى اللغوي ، لا لاستحالة قيامه بذاته ؛ إذ لا دلالة في اللغة تدلُّ على أنَّ ما لا قيام له بذاته يُسمى عَرَضاً . وإذا^(٢) ثبت أن الأمر على ما بينا لم تكن صفات الله تعالى^(٣) أَعراضاً ولم يلزماً بإثبات الصفات لله تعالى إثبات الأعراض في الأزل ولا القول بقيام الأعراض بذات الله تعالى .

وإذا تَقَرَّرَ هذا ثم تأملنا فعلنا أن المعنى الذي لأجله كان العَرَضُ عَرَضاً - وهو استحالة البقاء - مستحيل على الباري^(٤) ، إذ القولُ بقديم ما لا بقاء له محال ، بل هو كما يُوجد^(٥) ينعدم في الثاني من حال وجوده ، وعلمنا أنَّ ما هو من لوازم العَرَض - وهو استحالة قيامه بذاته وافتقاره إلى محلٍّ يقوم به - محال ثبوته فيمن تولى إنشاء العالم ؛ إذ قيام الفعل بما لا قيام له بذاته محال ، وكذا « الفعل المُحكَّم المُتَقَنِّ لا يتأتَّى إلَّا من حيٍّ قادر عالم - واتصاف ما لا قيام له بذاته [بكونه] عالياً قادراً حياً محال ، وكذا »^(٦) افتقار القديم إلى المحلِّ محال ؛ إذ شرطُ القديم^(٧) الاستغناء في الوجود عن غيره ، وكذا القول بقديم المكان محال^(٨) لقيام دليل^(٩) حدوث ما سوى الله تعالى ، ووجودُ العَرَض بلا محلٍّ يقوم به محال^(١٠) ، فإذا علمنا بالوقوف على هذه المقدمات^(١١) الصادقة أنَّ الباري جلَّ وعلا ليس بعَرَض ويستحيل

١٥ وصفه به ، والله الموفق .

(١) ز : ينبئ . (٢) زك : فإذا . (٣) ز : على الهامش . (٤) أت : + عز وعلا . (٥) زك : وجد .

(٦) « ... » زك : - . (٧) أزت : القدم . (٨) ت : - . (٩) ك : - . (١٠) ز : - .

(١١) ك : المقامات .

الكلام في إبطال قول من يقول إن الباري عز وجل^(١) جوهر

وإذا ثبت استحالة كون الباري عرضاً ، فبعد ذلك تأملنا فوجدنا الموجود في الشاهد ينقسم إلى ما يستحيل بقاءه ويمتنع قيامه بذاته ، وهو العرض ، وإلى ما لا يستحيل بقاءه ولا يمتنع قيامه بذاته ، وهو العَيْن . واستحال^(٢) كونه عرضاً لِمَا مَرَّ ، فعملنا ضرورة استحالة اتصافه بكونه عرضاً أنه باقٍ غير مُفْتَقِرٍ إلى مكان . ثم رأينا أنَّ ما وراء العرض في الشاهد هو العين ، وهو ينقسم إلى غير متركب ، وهو المسمى « عند المتكلمين جوهرًا ، وإلى متركب ، وهو المسمى «^(٣) جسمًا . فتأملنا أنه هل يوصف بكونه جوهرًا أم لا^(٤) ، فوجدنا اتصافه بكونه جوهرًا محالاً ممتنعاً .

وزعمت النصارى أنه تعالى جوهر ، ولم يساعدهم أحدٌ من أهل قِبَلتنا إلا ابنُ كَرَام ؛ فإنَّ الإسفراييني ذكر في باب فضائح الكرامية من كتابه المسمى بتعجيز المعتزلة أن ابن كَرَام ذكر في كتابه الملقَّب بعذاب القبر في وصف الله^(٥) تعالى أنه أحديّ الذات أحديّ الجوهر . وهذا من ابن كَرَام خروجٌ عن إجماع المسلمين والتحاقٌ بالنصارى .

وشُبَّهَتِ النصارى في ذلك أنَّ الجوهر في الشاهد « كان جوهرًا لأنه قائمٌ بالذات . وهذا حدٌّ صحيح لا طَرَادَه وانعكاسه ، لأنَّ كلَّ جوهر في الشاهد^(٦) قائمٌ بالذات ، وكلُّ قائمٌ بالذات في الشاهد جوهر . وإذا كان كذلك ثبت تعلُّق كونه جوهرًا بكونه قائمًا بالذات تعلُّقًا لا انفكاك بينهما ، فثبت أن الجوهر جوهرٌ لكونه قائمًا^(٧) بالذات ، فكان^(٨) كونه قائمًا^(٩)

(١) أَيْ: جَلَّ وعزَّ . (٢) ك: واستحالة . (٣) «...» زك: ... (٤) أ: ... (٥) ز: ذات الله .

(٦) «...» ك: على الهامش . (٧) زك: ... (٨) ت: وكان . (٩) ز: قائم .

بالذات علة لاتصافه^(١) بكونه جوهرًا ، إذ بهذا^(٢) يمتاز وصف العلة عن وصف الوجود ؛ أعني أن^(٣) ما يقبل من^(٤) الأوصاف الانفكاك « بينه و »^(٥) بين الموصوف لا يكون حدًا ولا علة لكونه متصفاً به ، وما لا يقبل الانفكاك يكون حدًا^(٦) وعلة لكونه متصفاً به ؛ ألا ترى أن كونه جسمًا لمّا انفكّ عن كونه فاعلاً لاستحالة كون الأجسام الجمادية فاعلة^(٧) لم يكن

- ه / كونه فاعلاً علة لكونه جسمًا ؟ فلم يكن من ضرورة ثبوت كون الذات فاعلاً أن يكون جسمًا ، وكون الجسم متحركًا لمّا كان لا^(٨) ينفك عن قيام الحركة به ، فإنه يستحيل متحرك لم تقم به الحركة وقيام حركة بما ليس بمتحرك بها ، كان قيام الحركة به علة لكونه متحركًا . وكذلك^(٩) انفكاك الحد عن المحدود والمحدود عن الحد محال . وإذا ثبتت^(١٠) هذه القاعدة فبعد ذلك كان من ضرورة ثبوت أحدهما ثبوت^(١١) الآخر في الشاهد والغائب جميعاً ، كالحركة^(١٢) مع المتحرك ؛ فإن قيام حركة في الشاهد بما ليس بمتحرك « لمّا كان محالاً »^(١٣) ، وكذا ثبوت متحرك لم تقم به الحركة ، كان من ضرورة ثبوت متحرك في الشاهد والغائب جميعاً قيام الحركة به ، ومن^(١٤) ضرورة ثبوت قيام^(١٥) حركة بذات أن يكون متحركًا ، فكذا فيما نحن فيه لمّا ثبت تعلق كونه جوهرًا بكونه قائمًا بالذات ، وكونه قائمًا^(١٦) بالذات بكونه^(١٧) جوهرًا^(١٨) تعلقًا بلا^(١٩) انفكاك ، عرف أن تعلق ما بينهما تعلق العلة بالمعلول وكونه قائمًا بالذات حدًا للجوهر^(٢٠) فيستحيل ثبوت أحدهما بدون الآخر في الشاهد والغائب جميعاً . ١٥ وإذا ثبت أن الغائب قائم بالذات ثبت ضرورة أنه جوهر . هذا كما أنكم تثبتون للباري « جلّ وعلا »^(٢١) علماً ضرورة^(٢٢) اتصافه بكونه عالمًا ، وكذا في جميع الصفات بهذا الطريق ، فكذا هذا .

- وبما يتعلقون به أن الله تعالى موجود ، والموجود « إمّا أن يكون عرضاً وإمّا أن يكون جوهرًا ، والله تعالى »^(٢٣) ليس بعرض فيكون جوهرًا ؛ إذ لولم يكن جوهرًا - مع أنه ليس

(١) أت: اتصافه . (٢) ك: وهذا ، ز: جوهرًا بهذا . (٣) ك: (٤) ز: ... ، ك: على الهامش .

(٥) «...» ز: ... ، ك: فراغ . (٦) ز: حد . (٧) أت: فاعلاً ، ز: فاعلم . (٨) ز:

(٩) ز: وكذا . (١٠) ت: زك: ثبت . (١١) ت: بثبوت . (١٢) ز: كالمتحرك .

(١٣) «...» ز: (١٤) ز: من . (١٥) ك: على الهامش . (١٦) ت: قائم . (١٧) ز:

(١٨) ز: بالجوهر . (١٩) ز: لا . (٢٠) ز: الجوهر . (٢١) «...» ز:

(٢٢) ز: ضروريًا . (٢٣) «...» ز:

بعرض - لَمَّا كان موجوداً ، لأن الموجود ينقسم إلى قسمين ، وما^(١) انقسم إلى قسمين ، فما خرج من قسميه جميعاً لا يكون من جملته . فلو خرج الباري جلّ وعلا عن القسمين جميعاً لَمَّا كان موجوداً .

ويقولون أيضاً إن الله فاعل^(٢) ، وما يجوز منه الفعل في الشاهد فهو جوهر ، وما يستحيل منه الفعل فهو عَرَضٌ ، وقد تحقق من الله تعالى^(٣) الفعل فكان جوهرًا .

وحيثُنا أن الجوهر في اللغة عبارة عن الأصل^(٤) ؛ يقال لِمَنْ اشتهر بالإحسان من أبناء الشرف والسيادة^(٥) : فلانٌ يجري^(٦) في الإحسان على شاكلة « جوهره الشريف ومقتضى حسبه العالي المنيف . ويقال للشوب^(٧) إذا كان^(٨) مُحْكَم الصنعة جيّد الأصل : إنه ثوب جوهرى^(٩) . فعلى هذا سَمَوْا ما لا يتجزأ من أجزاء الجسم جوهرًا لكون البسائط التي تتركب منها المترکبات جارية مجرى الأصول لها ؛ لا يعنون به أصله^(١٠) القديم كما يذهب إليه أهل الدهر بل يريدون أن كل مترکب يُقدَّر في الوهم أنه من الأفراد تركب فتكون الأفراد أصولاً وأركاناً^(١١) في المركبات لتصور الأفراد بدون التركب واستحالة المترکبات بدون الأفراد التي تركبت منها^(١٢) . والله سبحانه وتعالى يستحيل تركّبه إلى غيره ليصير^(١٣) جسمًا ، فلم يكن أصلاً يتركب منه الجسم ، فلم يكن جوهرًا .

وما ادّعوا أن الجوهر اسم للقائم بالذات « وكان^(١٤) كونه قائمًا بالذات »^(١٥) حدًا له ، ١٥ دعوى ممنوعة . فأما ما ادّعوا من صحة الاطراد والانعكاس في الشاهد ، قلنا^(١٦) لهم : كما تدور الجهرية مع القيام بالذات طرداً وعكساً ووجوداً وعدمًا ، فكذا تدور مع كونه أصلاً تتركب منه الأجسام ، فلم يكن^(١٧) جعلكم القائم بالذات حدًا له أولى من جعل خصومكم كونه أصلاً حدًا له . وأنتم المدّعون ، حيث تريدون تعدية الاسم إلى الغائب بتعدي الوصف بأنه القائم بالذات ، وخصومكم يمنعونكم عن ذلك . ٢٠

(١) ز : وأما . (٢) ا : أنه تعالى فاعل ، ت : أنه فاعل . (٣) زك : ... (٤) ز : أصل .

(٥) أ ت : البادة . (٦) ت : فلا يجري . (٧) ت : للثبوت . (٨) « ... » ز : ... (٩) ز : جوهر .

(١٠) أ ت : أنه أصله . (١١) ز : وأركاناً ، أ ت : وإن كانا . (١٢) أ ت : هي منها . (١٣) ت : ليصير .

(١٤) ك : فكان . (١٥) « ... » ز : ... (١٦) أ ت : فقلنا . (١٧) أ ت : فلم كان .

ثم يقال لهم : أليس أن^(١) في الشاهد كلَّ جوهر قابلٌ للعرض ، وكل ما هو قابل للعرض جوهر ؟ فلا بدَّ من « أن يقولوا »^(٢) : بلى . قيل : أتجعلون^(٣) كونه^(٤) قابلاً للعرض حدّاً له لدورانه معه وجوداً وعدمًا وطرداً وعكساً ؟ فإن قالوا : نعم ، تركوا أصلهم ؛ فإنهم يقولون بأنه تعالى ليس بقابل للأعراض . وإن قالوا : لا ، أبطلوا^(٥) دليلهم .

ثم يقال لهم^(٦) : ماتنكرون على من يقول^(٧) إن الله تعالى ليس بجوهر لأن حدَّ الجوهر أنه قابل للأعراض ويستدل على صحة حدّه بالطرد والعكس والدوران وجوداً وعدمًا ؟ فإن قيلوا ذلك تركوا مذهبهم ، وإن لم يقبلوا أبطلوا دليلهم .

ويقال لهم : لمّا كانت^(٨) الجوهرية تدور / مع القيام بالذات^(٩) وجوداً وعدمًا ، وكذا [٢٥ أ]

كونه أصلاً للأجسام . ثم ليس في لفظ الجوهر ما ينبئ عن القيام بالذات وفيه ما ينبئ عن كونه أصلاً . كان جعله جوهرًا لكونه أصلاً أولى من جعله جوهرًا لكونه قائماً بالذات ؛ إذ^(١٠) إطلاق اسم معنوي^(١١) على محل وجد فيه ذلك المعنى لن^(١٢) يكون إلّا لذلك المعنى .

« ومن ادعى إطلاقه عليه لالذات المعنى »^(١٣) بل لأمر^(١٤) آخر كان مخطئاً في دعواه ؛ كمن ادعى أن ما قامت به الحركة لم يسمَّ متحركاً لقيام الحركة به^(١٥) بل^(١٦) لوجوده أو لقيامه بالذات كان مخطئاً في دعواه . وكذا في^(١٧) الأسود والأبيض والمجتمع والمفترق^(١٨) وغير ذلك من الصفات ، فكذا^(١٩) هذا . « وجاء من هذا »^(٢٠) أن كل معنى تعلّق بشيء تعلّقاً لانفكاك

بينهما ويدور معه وجوداً وعدمًا لا يوجب تعلّقه به تعلّق العلة بالمعلول ولا يوجب تعدي أحدهما إلى الغائب تعدي الآخر على الإطلاق بل بشرطة^(٢١) استحالة^(٢٢) إضافته إلى معنى آخر . فأما ما لم يستحلّ إضافته إلى معنى آخر فلم يعلم أن تعلّق أحدهما بالآخر تعلّق العلة بالمعلول ، ولهذا لم يجعل قولنا : قابل للأعراض ، حدّاً للجوهر على ما قرّرنا وإن وجد الدوران ، لأنه يمكن أن يُضاف كونه جوهرًا إلى معنى آخر وراء كونه قابلاً للأعراض ، ونجعل تعلّق قيام الحركة بمحل لاتصاف^(٢٣) المحلّ بكونه^(٢٤) متحركاً تعلّق العلة بالمعلول ،

(١) زك : . . (٢) «...» زك : . . (٣) ز : أن تجعلون . (٤) ت : . . (٥) ز : بطلوا .

(٦) زك : . . (٧) ت : على ما يقول ، ز : ينكرون على من يقول . (٨) زك : كان . (٩) ت : بالذوات .

(١٠) ز : أو . (١١) ز : معنوي . (١٢) ت : أن . (١٣) «...» ت : . . (١٤) ز : الأمر .

(١٥) أت : . . (١٦) ز : . . (١٧) ز : . . (١٨) ك : المتفرق . (١٩) زك : وكذا . (٢٠) «...» ز : . .

(٢١) ك : بشرطه . (٢٢) ز : الاستحالة . (٢٣) زك : باتصاف . (٢٤) زك : . .

لِمَا^(١) أن إضافة كونه متحرراً يستحيل إلى معنى آخر سوى قيام الحركة به . وفيما نحن فيه لا يستحيل إضافة كونه جوهرراً إلى معنى سوى القيام بالذات ، وهو كونه أصلاً ، بل وجبت الإضافة إليه لِمَا مَرَّ^(٢) من الدلالة اللغوية على ذلك ، فلم يجر إضافته إلى كونه قائماً بالذات .

وهذا الجواب بما لا يمكن التعويل عليه على أصول المعتزلة ، لأنهم يجعلون حدَّ العَرَضِ هـ ما يستحيل قيامه بنفسه ، وإن لم يكن في لفظة^(٣) العَرَضِ ما يدل عليه^(٤) ولم يجعلوا حدَّه ما يستحيل الدوام عليه ، وإن كانت لفظة العَرَضِ من حيث اللغة منبئة^(٥) عنه ، وكذا^(٦) النصارى يجعلون هكذا^(٧) في حدِّ الجوهر ، والله الموفق .

وقولهم إن الموجود في الشاهد إما أن يكون عَرَضاً وإما أن يكون جوهرراً - والله تعالى موجود وليس بعَرَضٍ فيكون جوهرراً^(٨) - كلامٌ فاسدٌ لأن الجوهر في الشاهد ما كان جوهرراً ١٠ لأنه ليس بعَرَضٍ ، بل كان جوهرراً لأنه أصلٌ يتركب منه الجسم . ولهذا لم يكن العَرَضُ جوهرراً لأنه ليس^(٩) بأصل يتركب منه الجسم . والله تعالى يستحيل عليه كونه أصلاً يتركب منه الجسم ، فلم يكن جوهرراً . وليس من ضرورة كونه موجوداً كونه جوهرراً لأن العَرَضَ موجود^(١٠) وليس بجوهر . وكذا العَرَضُ لم يكن عَرَضاً لأنه « موجود ، لأن »^(١١) الجوهر موجود^(١٢) وليس بعَرَضٍ ، بل كان عَرَضاً لاستحالة دوامه . والله تعالى لا يستحيل عليه ١٥ الدوام بل هو واجب^(١٣) البقاء « فلم يكن عَرَضاً . ولهذا لم يكن الجوهر عَرَضاً لأنه ليس بمستحيل البقاء »^(١٤) . وتحديد الموجود بأنه جوهر أو عرض ، فاسد ، لأنه تحديدٌ مقسم - وهو^(١٥) فاسد - لأن جمع^(١٦) الوصفين جميعاً في محل واحد^(١٧) محال ، إذ يستحيل موجود هو جوهر وعرض . وإثبات كل وصف في محل على حدة ليس بجامع . ومن شرط صحة الحد أن يكون جامعاً على ما مر في إفساد كلام الجبائي في تحديده^(١٨) العلم أنه اعتقاد^(١٩) الشيء على ٢٠ ما هو به عن ضرورة أو دليل .

(١) ز: لما أمر . (٢) أت ك: لفظ . (٣) زك: ... (٤) زك: منبئاً . (٥) أت: فكنا .

(٦) ك: هنا . (٧) ت: جوهر . (٨) ز: ... (٩) ز: موجوداً . (١٠) «...» ز: ...

(١١) «لأن الجوهر موجود» مكرر في ز . (١٢) ز: أوجب . (١٣) «...» زك: ... (١٤) زك: وهذا .

(١٥) ز: جميع . (١٦) زك: ... (١٧) ز: تحديد . (١٨) زك: إثبات .

وهذا الجواب مما لا يستقيم^(١) إلا على أصول أهل الحق . فأما المعتزلة المجوزون التحديد المقسم فلا يمكنهم الخروج عن^(٢) إلزام النصارى ، والله الموفق .

وقولهم إن الله تعالى فاعل ، وكل فاعل في الشاهد جوهر ، قلنا : وكل فاعل في الشاهد أيضاً^(٣) جسم ؛ فإننا ما عايننا جوهرًا غير متركب يفعل فعلاً . فإن التزموا ، جعلوا الله تعالى جسمًا - وهو خلاف مذهبهم - وإن لم يلتزموا ، أبطلوا دليلهم . وكذا كل فاعل في الشاهد « لحم ودم ، وكل فاعل محدود متناه . فإن أثبتوا ذلك في الغائب لكونه فاعلاً تركوا مذهبهم ، وإن لم يثبتوا أبطلوا^(٤) دليلهم .

ثم نقول لهم^(٥) : لم يكن الجوهر في الشاهد^(٦) جوهرًا لأنه فاعل ، بدليل أن الجماد^(٧) والموات جوهر وليس بفاعل ، بل كان جوهرًا لكونه أصلاً تتركب منه الأجسام ، وهذا المعنى لا يتعدى إلى الغائب ، فلم يكن جوهرًا ، وبالله التوفيق .

ثم إن هؤلاء الجهال / يزعمون أن الله تعالى جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم . والأقنوم^(٨) [٢٥ ب] الصفة^(٩) عندهم ، فيكون معناه أنه^(١٠) جوهر واحد ثلاث صفات ؛ ويفسرون ذلك أنه ذات وعلم وحياة ، ويسمون الذات أباً والعلم ابناً والحياة روحاً ، ويقولون بلسانهم السورية : [أما أمنا روحاً قدساً]^(١١) . يعنون به : الأب والابن وروح القدس . وهذه جهالة متفاحشة ، حيث يجعلون الواحد ثلاثة والثلاثة واحداً^(١٢) . وكذا يجعلون الذات صفةً ويعدونه في الصفات . وكذا يجعلون « الذات أباً والصفة ابناً له^(١٣) » . وكذا يجعلون^(١٤) الأب والابن قديمين . ولا بد من تقدم الأب على الابن وتأخره عنه ، ولو جاز هذا مع ارتفاع التقدم والتأخر جاز القلب فيجعل الذات ابناً والعلم أباً . وكذا يقتضون على هاتين الصفتين مع الذات ، وهو جهل ؛ إذ لا بد من إثبات صفة البقاء والسمع والبصر والقدرة والإرادة ؛ إذ البقاء معنى وراء الذات ، والسمع والبصر معنيان وراء العلم ، والقدرة والإرادة^(١٥) معنيان وراء الحياة . « وقولهم : القدرة من جملة الحياة ، فاسد ؛ لوجود الحياة بلا قدرة ولتزايد القدرة وامتناع ذلك على الحياة^(١٦) » . وكذا قولهم : إن السمع والبصر من

(١) زك : يستمر ، أ : يستمر ، ومصححة على الهامش . (٢) زك : على . (٣) زك : (٤) أ : بطل .

(٥) ز : (٦) « ... » ك : (٧) أ : الجمادات . (٨) أ : الأقنوم . (٩) ك :

(١٠) ت : أن . (١١) هكذا رسم النسخون هذه الكلمات السريانية . (١٢) ز : واحد .

(١٣) ك : (١٤) « ... » ز : (١٥) ز : (١٦) « ... » زك :

جملة العلم ، خطأ ، لأنها معنيان وراء العلم على ما تقرّر ذلك في مسألة الرؤية إن شاء الله تعالى ^(١) . فعلى هذا ينبغي أن يقولوا ^(٢) إنه ^(٣) ثمانية أقانيم [لا أن] يقتصروا ^(٤) على الثلاثة .

ثم نقول لهم : أتزعون « أن العلم والحياة معنيان وراء الذات أم تزعمون » ^(٥) أنها راجعان ^(٦) إلى الذات ؟ فإن قالوا : هما راجعان إلى الذات ، فهو إذاً جوهر واحد ، أقنوم واحد . وإن قالوا : هما معنيان وراء الذات ، قيل لهم : قولوا إنه جوهر « واحد وله أقنومان ، ولا تقولوا ثلاثة أقانيم .

ثم قيل لهم : إذا كان الجوهر ^(٧) الذي هو الذات من جملة الأقانيم وهي الصفات ، فمن ^(٨) الموصوف به ؟ فإن قالوا : شيء ^(٩) وراء الذات ، فقد جعلوا الذات صفةً لموصوف ^(١٠) ، فإذاً الله تعالى هو الموصوف ^(١١) لا هذا الجوهر ^(١٢) الذي هو ^(١٣) صفة لغيره . وإن قالوا : هو الذات بعينه ^(١٤) فقد جعلوا ^(١٥) الذات صفةً لنفسه موصوفاً له ^(١٦) فإذاً هو صفة صفته ١٠ وموصوف موصوفه . وإن قالوا هو ^(١٧) صفة ولا موصوف له ، فقد أثبتوا صفة للموصوف ، وهو ^(١٨) باطل خارج عن قضية العقول .

وقد أطنب أئمة ^(١٩) أهل الإسلام في إيضاح مقالاتهم ^(٢٠) وإبطال ذلك كله على وجه يتيقن المتّصف بالوقوف عليها على التحاق القوم بأهل التجاهل ، فلا ^(٢١) وجه إلى ذكر ذلك في كتابنا المبني على الإيجاز ، فاكتفينا ^(٢٢) بهذا القدر ، والله ^(٢٣) الموفق .

١٥

(١) آ: ... (٢) ز: يقول . (٣) زك: ... (٤) في الأصول : ولم يقتصروا . (٥) «...» زك: ...

(٦) أت: يرجعان . (٧) «...» ز: ... (٨) ز: في . (٩) زك: شيء واحد . (١٠) ت: الموصوف .

(١١) زك: الله موصوف .. (١٢) ز: لهذا الجوهر . (١٣) زك: ... (١٤) زك: لعينه ، ت: ...

(١٥) ك: جعل . (١٦) ك: موصوفاً لصفة . (١٧) زك: ... (١٨) زك: وهذا . (١٩) زك: ...

(٢٠) زك: مقالاتهم . (٢١) زك: ولا . (٢٢) ز: واكتفينا . (٢٣) ز: سبحانه وتعالى .

الكلام في إبطال قول المجسمة^(١)

وإذا ثبت بما مر ذكره أن صانع العالم ليس بعرض ولا بجوهر فيجب بغد ذلك أن نصرف العناية إلى أن نعرف أنه هل يوصف بأنه جسم . فصرفنا العناية وتأمّلنا في ذلك فعرفنا استحالة اتصافه تعالى بكونه جسماً ، وذلك لأن المؤتلف أو ماله الأبعاد الثلاثة على ما تقدّم ذكره هو الجسم ، وكل^(٢) ذلك مستحيل على الله تعالى .

وخالفنا في ذلك طوائف كثيرة من اليهود وغلاة الروافض والمشبهة والكرامية . وحاصل الاختلاف واقع بيننا وبين طائفتين :

طائفة يخالفوننا في الاسم والمعنى ويزعمون أنه تعالى متركّب متبعّض^(٣) متجزّيء ، وهم أكثر أصناف اليهود ؛ فإنهم يزعمون أنه تعالى جسم متركّب على صورة الآدمي ، وهو على^(٤) صورة شيخ أبيض الرأس واللحية ، وكثير من الروافض كهشام بن الحَكَم وهشام بن سالم الجواليقي^(٥) وداود الجواربي^(٦) ؛ فإن بعض هؤلاء كانوا يقولون : إنه على صورة الآدمي ، حتى قال بعضهم : إن له شعراً أسود من نور أسود . وبعضهم قالوا : هو^(٧) على صورة غلام أمرد له شعر جعد قَطَط^(٨) . فأما هشام بن الحكم فالحكي عنه أنه قال : إنه^(٩) كالسبيكة الصافية يتلأأ . وروى عنه أنه قال : هو^(١٠) سبعة أشبار بشبر نفسه . وحكي عنه أنه قيل له : أهو^(١١) أكبر أم هذا الجبل ؟ وأشار إلى جبل كان بقربه ، فقال : لا^(١٢) ، بل الجبل أعظم منه . وحكى الجاحظ عنه في كتاب الردّ على المشبهة أنه^(١٣) انتقل في سنة واحدة في الله تعالى إلى خمسة أقوال . وذهب إلى مثل مذهب هؤلاء في التجسيم والتشبيه^(١٤) / مقاتل بن [٢٦ أ] سليمان صاحب التفسير . هؤلاء كلّهم يخالفوننا في اللفظ والمعنى^(١٥) .

(١) العنوان محو في ز . (٢) ت : -- . (٣) زك : مبعّض . (٤) ز : وعلى . (٥) في الأصول : الجواليقي .

(٦) ك : الجوراني . (٧) زك : -- . (٨) زك : -- . (٩) ت : -- . (١٠) أ : -- . (١١) ز : هو .

(١٢) زك : -- . (١٣) ت : أن هشام ، أ : أنه هشام . (١٤) زك : -- . (١٥) زك : في المعنى واللفظ .

والطائفة الثانية هم الكرامية ، وهم يخالفوننا في الاسم فيقولون : إنه جسم . وساعدونا^(١) في الظاهر في المعنى فيقولون : لانعني بقولنا^(٢) إنه جسم أنه متبعض متجزئ^(٣) متركب ، بل نريد أنه القائم بالذات . وحكي عن هشام بن الحكم أنه كان يقول : الجسم^(٤) عبارة عن الموجود . فكان الخلاف بيننا وبين هؤلاء^(٥) في العبارة . « قال رضي الله عنه »^(٦) : وظنني أن المتأخرين من الكرامية هم الذين تبرأوا^(٧) « عن إثبات »^(٨) التركيب^(٩) . لَمَا ظهر لهم فساد ذلك . فأما أوائلهم فقد كانوا يثبتون ذلك لأن الرواية عنهم ظاهرة : أنه مناس للعرش^(١٠) ، ولا شك أن العرش جسم متركب متبعض متجزئ لا يماس جميع^(١١) صفحته العليا إلا الجسم المتركب^(١٢) يلاقي كل جزء منه جزءاً منه . وتكلم مع كل واحد من الفريقين بما يحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون .

(١) زك : وساعدوا . (٢) ك : لقولنا . (٣) زك : متحرك . (٤) زك : في الجسم .
(٥) أظ : بين هؤلاء وبيننا . (٦) «...» زك :... (٧) أزك : يتبرأون . (٨) «...» ز :...
(٩) زك : التركيب . (١٠) أزك : العرش . (١١) زك :... (١٢) أ : المركب .

فصل

[في إبطال قول المجسمة المخالفين لنا في الاسم والمعنى]

أما المخالفون لنا في الاسم والمعنى فإنهم ^(١) يتعلّقون بظواهر الآيات والأحاديث من نحو قوله تعالى ^(٢) : ﴿ خَلَقْتُ يَدَيَّ ﴾ ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ ﴿ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ ﴿ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ ﴾ ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ .
والمروى أن الله تعالى خلق ^(٣) آدم على صورته ، وأن ^(٤) الجبار يضع قدمه في النار وأنه يضحك إلى أوليائه حتى تبدو نواجذُه ، وأن الصدقة تقع في كف الرحمن فيريها كما يُري أحدكم فلوّه . في أمثال ^(٥) لهذا كثيرة .

ويتعلّقون أيضاً بما تراءى ^(٦) لهم أنه دليل معقول ؛ من ذلك أنه حيٌّ سميع بصير فاعل ١٠ « وكلّ حي سميع بصير فاعل » ^(٧) في الشاهد جسم ، ويستحيل اتّصاف ما ليس بجسم بهذه الأوصاف ، وما يستحيل في الشاهد يستحيل في الغائب ؛ ألا ترى أنه كما يستحيل في الشاهد أن يكون ما ليس بحيٍّ عالماً قادراً فاعلاً يستحيل مثله في الغائب ؟ فكذا ههنا ، كما يستحيل ثبوت هذه الأوصاف لـ ^(٨) ليس بجسم « في الشاهد يستحيل في الغائب . على أنه تَقَرَّرَ في بدائنه عقول العوام استحالة اتّصاف ما ليس بجسم ^(٩) بهذه الصفات ، حتى إنّ ١٥ مُخْبِرًا لو أخبر أنه رأى حيًّا سميعاً بصيراً لم يشك أحد ^(١٠) أنه كان جسمًا ، ولا يشتغل بالسؤال أنه كان جسمًا أو غير جسم استغناءً منه بما علِمَ ببديهة عقله ^(١١) بكونه جسمًا . وما هذا سبيله ليس إثبات ^(١٢) مثله ممكنًا لا في الشاهد ولا في الغائب . ولأنه تعالى ليس بقرض

(١) أت : فهم ، ز : - . (٢) زك : عز وجل . (٣) زك : والمروى أنه خلق . (٤) ز : فإن .

(٥) ك : أمثاله . - (٦) ت : قرى . (٧) ز : - ، « ... » ك : - . (٨) ز : ما . (٩) « ... » ك : - .

(١٠) زك : - . (١١) ز : ببديهة علة . (١٢) زك : يائبات .

ولا بجوهر^(١) لما مرّ، فلو لو يكن جسماً لالتحق^(٢) بالعدم لانحصار الموجودات على هذه الأقسام الثلاثة، أعني أنها أعراض وجواهر وأجسام، ولا يعقل موجود خارج عن^(٣) هذه الأقسام الثلاثة^(٤). فلو خرج عن كونه جسماً مع «خروجه عن»^(٥) كونه عرضاً وجوهرًا لم يبقَ إلى إثباته طريق، فكان^(٦) القول بإخراجه عن هذه الأقسام قولاً بعدمه.

وأما أهل الحق فإنهم يقولون بأن القول بأن الله تعالى جسم مؤتلف^(٧) متبعض^٥ متجزئ يؤدي إلى القول بقدم العالم أو القول بحدوث الباري جلّ وعلا والقول بعدم الصانع للعالم، ويؤدي أيضاً إلى إبطال دليل التوحيد، وكل ذلك باطل، فكان القول بالتجسيم باطلاً.

أما الأول، وهو أنه يؤدي إلى القول بقدم العالم أو حدوث^(٨) الصانع فتقريره من وجهين: أحدهما أنه تعالى^(٩) لو كان جسماً مؤتلفاً له أبعاد وأجزاء إما أن كان متناهياً وإما^{١٠} أن لم يكن متناهياً. ولا وجه إلى القول بعدم التناهي لأن كل جزء منه متناهي الذات، وخروج ما اجتمع من الأجزاء المتناهية عن التناهي في الذات محال. ولو جاز ذلّ لجاز كون العالم غير متناه من جميع الجهات كما يزعم أهل الدهر، وذلك باطل^(١٠). ولأنه لا بد من القول بالتناهي إذا^(١١) وجد العالم لا في ذاته فبقي هو بذاته من العالم بجهة^(١٢) من الجهات ضرورة استحالة كون الباري جلّ وعلا مُدخلاً جميع أجزاء العالم. وإذا ثبت تناهيه ثبت^{١٥} كونه على قدر مخصوص مع كون غيره من الأقدار مساوياً له^(١٣) في الجواز. واختصاص أحد الجائزين لن يثبت^(١٤) إلا بمخصّص^(١٥)؛ إذ لا مزية له بذاته على ما^(١٦) يساويه في الجواز.

والتقرير الثاني أن ما كان متبعضاً متجزئاً لا بد من أن يكون طويلاً أو عريضاً، «أو طويلاً عريضاً»^(١٧) وهو المسطح، أو طويلاً عريضاً^(١٨) عميقاً، وهو المكعب^(١٩). ثم إذا كان كذلك / لا بد أن يكون مدوراً أو مثلثاً أو مربعاً أو محمساً أو مسدساً أو مسبعاً أو مثناً أو^{٢٠}

(١) زك : جوهر . (٢) ت : لا التحق . (٣) ز : من . (٤) زك : . .

(٥) «...» أ : على الهامش . (٦) زك : وكان . (٧) أ : مؤلف . (٨) ت : وحدوث . (٩) ز : أنه يقال

(١٠) : باطلاً . (١١) زك : إذ . (١٢) ز : لجهة . (١٣) ز : . . (١٤) ت : لن ثبت .

(١٥) ز : لا بمخصّص . (١٦) ز : . . (١٧) «...» ت : . . (١٨) ز : عرضاً . (١٩) ت : المكعب .

غير ذلك مما يطول ذكره ، فبعد ذلك إما أن يكون على هذه الأشكال أجمع فيكون مُدَوِّراً
 مثلثاً مُربّعاً إلى آخر ذلك ، وإما أن يكون على شكل من هذه الأشكال ، « ولا جائز أن
 يكون على الأشكال »^(١) كلّها لِمَا فيها من التنافي^(٢) والتضاد . ولو جاز ذا^(٣) في الغائب مع
 امتناعه في الشاهد لجاز في الغائب اجتماع الحركة والسكون والسواد والبياض والاجتماع
 والافتراق . وحيث بطل « هذا ، بطل »^(٤) الأول^(٥) لاستوائها في الاستحالة^(٦) في الشاهد .
 فلم يَبْقَ إلّا أنه^(٧) على شكل من هذه الأشكال وهيئة من هذه الهيئات ، ولا مزية لِمَا اختصَّ
 به على غيره^(٨) مما يساويه من^(٩) الأشكال في الجواز . فبعد ذلك إما أن يقال [إن ما]^(١٠)
 اختصَّ بالثبوت من الأشكال الآخر اختصَّ لا بتخصيص مخصَّص ، ولو جاز ذا لجاز في^(١١)
 العالم ولم^(١٢) يثبت دليل حدوثه وافتقاره^(١٣) إلى صانع أوجده ، وقد أقمنا الدلالة على
 إبطاله ، وخصوصاً^(١٤) في هذه^(١٥) المسألة ساعدونا على ذلك . وإما أن يقال بأنّه اختصَّ
 بذلك بتخصيص مخصَّص ، ولو كان كذلك لكان محدثاً لمَحَلّاً لقبول قدرة الغير ، وهو محال ؛
 إذ لو كان محدثاً لكان له مُحَدِّث ، وكذا الكلام في الثاني والثالث^(١٦) إلى ما لا يتناهى ،
 والقول بطلان ذلك قد مرّ . فثبت أن القول بكونه جسماً يؤدي إلى القول بِقِدَمِ العالم
 وتعطيل الصانع أو إلى القول بمحدوث الصانع ، وذلك^(١٧) محال ، وكلُّ قول يؤدي إلى المحال
 فهو^(١٨) محال . ولا يقال : إن^(١٩) عندكم اختصَّ بكونه حيّاً عالياً قادراً سميعاً بصيراً ،
 ولا يقال : إن^(٢٠) اختصاصه كان بتخصيص مخصَّص ، فكذا^(٢١) هذا ، لأننا نقول^(٢٢) :
 اختصاصه بأحد الجائزين لن^(٢٣) يكون إلّا بتخصيص مخصَّص ، وهذه الصفات واجبة
 الوجود^(٢٤) لا جائزة الوجود ، وأضادها ممتنعة الوجود لِمَا أنها نقائص ، ويستحيل ثبوت
 النقص^(٢٥) على القديم ، ونحن ندعي استحالة اختصاص أحد الجائزين أو أحد الوجوه الجائزة
 المحتملة مع مساواة غيره إِيّاه في الجواز وانعدام دليل المزية ، وما ألزّموه ليس من هذا
 القبيل ، فأما ما أثبتوه فهو من هذا القبيل لأنّه ليس في شكل من هذه الأشكال كمالٌ

(١) « ... » أت : - . (٢) ز : التناهي . (٣) ز : - . (٤) « ... » ز : على الهامش . (٥) ز : أول .
 (٦) ز : استحالة . (٧) ز : الا انه . (٨) ز : غير . (٩) ز : في . (١٠) في الأصول : إنّنا .
 (١١) ز : من . (١٢) ت : فلم . (١٣) أت : وافتقاره . (١٤) أزك : خصوصاً . (١٥) أت : - .
 (١٦) ز : - . (١٧) أت : وذا . (١٨) ت : - . (١٩) ز : - . (٢٠) ز : - . (٢١) ز : وكذا .
 (٢٢) ت : لا نقول . (٢٣) ت : أن . (٢٤) ز : الموجود . (٢٥) أ : النقيض .

لا يساويه^(١) غيره فيه ولا تقيصة لا يساويه فيها غيره من الأشكال فثبت الاستواء في ذلك . وفيما ألزموا الأمر بخلافه ، حتى إن في الشاهد لمّا كانت النقائص جائزة على كل محدث لم تثبت صفة « من هذه »^(٢) الصفات التي هي صفات الكمال إلا بتخصيص مخصص ، فكذا هذا . والذي يحقق استواء هذه الأشكال في الجواز أن من عين واحد منها لم^(٣) ينفصل ممن عين آخر ولا^(٤) دليل له^(٥) على صحة ما ادّعاه وإبطال ما^(٦) ادّعى خصمه ؛ يحقّقه أنه^(٧) ٥ ليس في بعضها من المدح أو من^(٨) النقيصة ما ليس فيها وراءه ، وفي صفات الكمال^(٩) الأمر بخلافه ، وبالله التوفيق .

وأما الثاني - وهو أن القول بما قالوا يؤدي إلى إبطال دلالة^(١٠) التوحيد - فهو أنه تعالى « لو كان مؤتلفاً »^(١١) متبعضاً متجزئاً لكان كل جزء منه قائماً بنفسه ؛ إذ الائتلاف^(١٢) على ما لا قيام له بذاته « محال ، ولأن كل جزء منه^(١٣) لو لم يكن له قيام بذاته لاستحال أن يكون للكل قيام بذاته ، فإذا كل ذاته لا قيام له بذاته »^(١٤) ، وجود تخليق العالم ممن لا قيام له بذاته محال . وإذا^(١٥) كان كل جزء منه قائماً بذاته فإمّا أن^(١٦) كان كل جزء منه موصوفاً بصفات الكمال كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة ، وإمّا أن لم يكن موصوفاً بها بل كان الموصوف بها جزءاً واحداً^(١٧) منه أو بعض الأجزاء دون البعض . فإن^(١٨) لم يكن كل جزء منها موصوفاً بصفات الكمال لكان موصوفاً بأضدادها من صفات النقص كاللوث والجهل والعجز والصم والعمى والاضطرار . إذا ما كان قائماً بذاته لا يستحيل عليه قبول صفات الكمال باعتبار ذاته ؛ إذ كل قائم بالذات يجوز قبوله للصفات ، وما لا يقوم به إنّما لا يقوم لقيام ضده به ، ولو كان موصوفاً بصفات النقص لكان محدثاً . / فإذا مالا يوصف من أجزائه بكونه حياً قادراً عالياً سميعاً بصيراً فهو محدث لقيام دليل الحدوث به^(١٩) . وكون أجزاء القديم محدثة محال ، وإن كان كل جزء منه موصوفاً بصفات الكمال ٢٠ فكان كل جزء حياً قادراً عالياً سميعاً بصيراً لكان كل^(٢٠) جزء منه موصوفاً بصفات الربوبية ،

(١) زك : لا يساويه . (٢) « ... » ز - . (٣) ز : ممن . (٤) أ : بلا . (٥) زك : . . .

(٦) ز : مما . (٧) أت ك : ان . (٨) زك : . . . (٩) ت : . . . (١٠) ك : على الهامش .

(١١) « ... » ت : . . . (١٢) ت : والائتلاف . (١٣) زك : . . . (١٤) « ... » ت : . . . (١٥) أت : ولو .

(١٦) ز : لن . (١٧) زك : واحد . (١٨) أ : فإن قالوا . (١٩) زك : . . . (٢٠) ك : . . .

فيكون القولُ به قولاً بآلهة كثيرة . ويلزمون^(١) بعد ذلك ما مرَّ من دلائل التوحيد ، فإن كانت تلك الدلائل صحيحةً كان القول بالتجسيم باطلاً ، وإن كانت تلك الدلائل فاسدةً كان القول بوحداية الصانع باطلاً . وقد ثبت وحدانية الصانع بالدلائل الموجبة للعلم الثابت على طريق التيقن ، فكان^(٢) القول بالتجسيم باطلاً . وجاء من هذا أن من قال بأن الصانع جسم فقد أبطل التوحيد « في الذات »^(٣) ، ولا يقال إن حياة الباري^(٤) وقدرته وعلمه أزلية ولم يثبت فيها صفات الكمال ولم يدل على حدوثها ؛ لأننا بينا أن القائم^(٥) بالذات لا يستحيل قبوله الصفات ، فكان امتناع قبول كل^(٦) جزء منه صفات الكمال لقيام أضعافها من النقائص . فأما الصفات فيستحيل قبولها الصفات^(٧) لذاتها لا لقيام صفات النقص^(٨) بها ، فلم يلزم بامتناع قبولها صفات الكمال أن تكون موصوفة بصفات^(٩) النقص التي هي أمارات الحدث ، وفيما نحن فيه^(١٠) الأمر بخلافه ، والله الموفق .

جئنا إلى دفع ما تمسكوا به من الشبهات : فأما العقلية منها ففسادة^(١١) لحصولها^(١٢) على دعوى متعريّة عن البرهان . أما الشبهة الأولى وهي^(١٣) أنه تعالى حيّ قادر عالم ويستحيل اتصاف ما ليس بجسم بهذه الصفات ، فهي مجرد دعوى ، وتعلّق بالشاهد فاسد ؛ فإن^(١٤) في الشاهد نجد ما هو موصوف بهذه الصفات وليس بجسم ، فإن الجسم إذا كان حياً وهو متركب من أجزاء غير^(١٥) متجزئة ، وهي المسماة جواهر - قام^(١٦) بكل جزء منه حياة على حدة ، فيكون حياً وإن لم يكن جسماً . فإن منعوا وجود ما لا يتجزأ من الأجزاء على أصل هشام بن الحكم - إذ الجزء عنده يتجزأ لا إلى نهاية^(١٧) ، وهو أحد المخالفين لنا^(١٨) في هذه المسألة - فنقول : هذا الفصل لازم على^(١٩) غيره من الجسمة . ثم إننا أثقنا الدلالة على بطلان القول بتجزؤ الجزء لا إلى نهاية^(٢٠) فيصير هو أيضاً محجوجاً^(٢١) بعدم قيام الدليل على بطلان تلك المسألة .

(١) ز : ويلزموا . (٢) ز : وكان . (٣) « ... » زك : . . . (٤) زك : + جل وعلا .

(٥) زك : العالم . (٦) ز : . . . (٧) زك : للصفات . (٨) ك : صفة النقص ، ز صفة البعض .

(٩) ز : . . . (١٠) زك : . . . (١١) أت : فساد . (١٢) ز : بمحصلها . (١٣) أت : وهو .

(١٤) أت : . . . (١٥) ز : غيره . (١٦) زك : قائم . (١٧) زك : إلى ما لا نهاية . (١٨) زك : . . .

(١٩) أت : . . . (٢٠) أت : لا إلى غير نهاية . (٢١) ت : محجوباً .

ثم نقول لهم : ماذا تدعون ، أن كون الحيّ القادر العالم جسماً جارٍ مجرى العِلل لهذه الأوصاف أم جارٍ مجرى الشروط ؟ فإن قالوا : هو جارٍ مجرى العِلل - وهو قول عامتهم - نقول : إنه باطل^(١) ، لأن كونه جسماً لو كان تعلُّقه بكونه^(٢) حياً عالياً قادراً تعلّق العِلل بالأحكام لمّا احتل الانفكاك^(٣) بينهما ، إذ الانفكاك بين العِلل العقلية وأحكامها محال ، كما في الحركة مع كون^(٤) محلّها متحرّكاً والسواد مع كون محلّه أسود ، وغير ذلك . وحيث رأينا ٥ أجساماً ليست بحية ولا قادرة^(٥) ولا عالمة ولا فاعلة - وهي الجمادات - علّم أن كونه جسماً لم^(٦) يتعلق بكونه حياً قادراً عالياً تعلّق العِلل بالأحكام . وإن^(٧) قالوا : إن كونه جسماً جارٍ مجرى الشروط^(٨) لكون الذات حياً عالياً قادراً فاعلاً ، لا مجرى العِلل ، حتى إن ماهو جسم يصلح^(٩) لثبوت هذه الأوصاف له ، وما ليس بجسم فليس بصالح . قلنا : هذه أيضاً دعوى ، لِمَا^(١٠) قلتم إن صلاحية^(١١) ما يوجد في الشاهد حياً عالياً قادراً كانت^(١٢) لكونه ١٠ جسماً ، وعدم الصلاحية في الأعراض لانعدام كونها أجساماً ، فإن اعتمدتم على مجرد الوجود ، فلم قلتم إن مجرد الوجود يدلّ على كون ذلك شرطاً ؟ أليس أنكم لم تجدوا في الشاهد حياً قادراً سمياً بصيراً إلاّ ما هو لحم ودم متناهٍ من الجهات الست « محل^(١٣) للآفات ، أفتشترطون هذا في الغائب ؟ فإن قالوا : نعم^(١٤) ، فقد انسلخو من^(١٥) الدين . وإن قالوا : لا^(١٦) ، أبطلوا دليلهم .

١٥

ثم نقول لهم : وأي أثر لكونه جسماً في كونه شرطاً لقبول^(١٧) هذه الصفات ؟ ولن يجدوا إلى ذلك سبيلاً أبداً . ثم يقال لهم : ما من جسم إلاّ وهو^(١٨) قائم بالذات ، « فلم قلتم إن شرط كون الذات عالياً قادراً حياً هو كونه جسماً لا كونه قائماً بالذات »^(١٩) ؟ فكان تعليقكم ذلك بكونه جسماً لا بكونه قائماً بالذات دعوى لا برهان عليها^(٢٠) .

ثم نقول لهم^(٢١) : لمّا ثبت بالدليل أنه تعالى قديم وأنّه حيّ عالم قادر وأقننا بالدلالة أن ٢٠

[٢٧ ب] الجسمية من أمارات الحدوث^(٢٢) - وثبوت / أمارات الحدوث في القديم محال - كانت نتيجة

(١) زك : أنه هو باطل . (٢) ت : بأنه . (٣) ز : لا تفكاك . (٤) ز : كونه . (٥) ز : قادر .

(٦) ت : - . (٧) أت : فإن . (٨) زك : الشرط . (٩) زك : يصح . (١٠) أزك : لم .

(١١) ز : اصطلاحية . (١٢) زك : - . (١٣) ك : محلاً . (١٤) « ... » ز : - . (١٥) أت : عن .

(١٦) لّك : على الهاشم . (١٧) ز : القول . (١٨) ز : ما من جنس إلا هو . (١٩) « ... » ك : على الهاشم .

(٢٠) ز : دعى لا برهان عليها . (٢١) زك : - . (٢٢) زك : الحدث .

هذه المقدمات الصادقة الثابتة بالبرهان اليقيني خروج الجسمية عن كونها شرطاً لكون الذات عالياً قادراً حياً ، والله الموفق .

ثم نكشف عن حقيقة المعنى فنقول : إن الذات لن^(١) يكون « حياً إلا وأن تكون الحياة »^(٢) قائمة به^(٣) ، وكذلك^(٤) العلم والعالم والقدرة والقادر . وقيام هذه الصفات بما لا قيام له بذاته محال لِمَا مرَّ غير^(٥) مرة أن قيام الصفة بالصفة محال ، فكان من ضرورة قيام الصفة بذات أن يكون ذلك الذات قائماً بنفسه ، ولا ضرورة إلى أن^(٦) يكون متركباً مؤتلفاً^(٧) ، إذ ليس في زوال التركيب^(٨) مع وجود القيام بالذات^(٩) ما يوجب استحالة قيام صفة به ، فإذا كان من شرط اتصاف الذات بهذه الصفات كونه قائماً بنفسه لا كونه جسماً ، واستحالة اتصاف الأعراض بكونها حية قادرة عالة سمعية بصره فاعلة مريدة لكونها غير قائمة بالذات لا لكونها غير الجسم . وبالوقوف على هذه الجملة ظهرت صحة ما ادّعت أن هذه الشبهة مبنية على دعوى خالية عن البرهان ، فلا يمكن التعويل عليها ، والله الموفق .

وأما الشبهة الثانية ، وهي أنه تعالى لَمَّا^(١٠) لم يكن عرضاً ولا جوهرًا ، فلو لم يوصف بكونه جسماً لالتحق بالعدم لانحصار^(١١) الموجودات على هذه الأقسام ، فنقول لهم^(١٢) : يَم تنفصلون من النصارى حيث يزعمون أنه لو لم يوصف بكونه جوهرًا ، مع استحالة كونه عرضاً وجسماً ، لالتحق^(١٣) بالعدم ؟ فإن قالوا : أثبتنا^(١٤) القول بالجواهر لأن الجواهر اسمٌ لِمَا هو أصلٌ يتركب منه الجسم أو لأنه قابل للمتضادات ، وكلُّ ذلك من أمارات الحدث ، فإذا بطل القول بالجواهر والعرض لم يَبْقَ إلا الجسم . قيل لهم : يَم تنفصلون عنهم حيث يزعمون أن الدليل قام أن كون الموجود جسماً من أمارات الحدث على ما قررنا ، وما هو من أمارات الحدث منفي عن القديم ، فلا وجه إلى القول بأنه جسم فيجب القول بأنه جوهر لئلا يؤدي إلى القول بعدمه لانحصار الموجودات على هذه الأقسام الثلاثة . فلما جاز لكم أن تقولوا إنه جسم - مع أن الجسمية من أمارات الحدث - جاز للنصارى أن يقولوا إنه جوهر مع أن الجوهريّة من أمارات الحدث .

(١) ك : أن ، ت : لو . (٢) « ... » ز : - . (٣) أت : - . (٤) زك : وكذا . (٥) زك : غيره .
(٦) ز : - . (٧) ز : متألّفاً . (٨) ت : التركب . (٩) أت : - . (١٠) ت : - . (١١) ز : لانحار .
(١٢) زك : - . (١٣) ت : لا التحق . (١٤) أت : بينا ، ك : أثبتنا .

ثم نقول^(١) لهم : لَمَّا لم يَجْزُ القول بالجواهر لِمَا فيه من إثبات الحدث ، لم يجز القول بالجسم لِمَا فيه من أمارات الحدث ، لأنها جميعاً استَوَيَا في علة المنع .

ثم نقول لهم - وهو الكشف عن حقيقة المسألة - : إنه تعالى لَمَّا عُرِفَ ثبوته بالدلائل الضرورية وعُرِفَ أيضاً تبرؤه عن أمارات الحدث ، لأن القول بمحدث القديم محال ، وإثبات^(٢) أمارات الحدث مع انتفاء الحدث وثبوت ما يقابله من القِدَم محال . ولو جاز ذا
 ٥ لجاز القول بقديم العالم مع ثبوت أمارات الحدث . وحيث لم يَجْزُ ، لِمَا فيه من تعطيل الأدلة وإبطالها ولحوق بالسوفسطائية المتجاهلة ، لم يَجْزُ القول بذلك في الصانع . وإذا لم يَجْزُ دل أن^(٣) أمارات الحدث عنه منتفية^(٤) . وكونه^(٥) جسماً أو جوهرًا أو عرضاً من أمارات الحدث على ما قَرَرنا ، فكان ذلك منفياً^(٦) عنه ضرورة انتفاء أمارات الحدث . ولا يوجب انتفائها^(٧) انتفاء الذات وعدمه لقيام الدليل على وجوده^(٨) .

ثم نقول^(٩) لهم^(١٠) : قد سبق مِنَّا القولُ في إبطال قول النصارى أن ليس من ضرورة الوجود أن يكون عرضاً لوجود ما ليس بعرض ، ولا أن يكون جسماً لوجود ما ليس بجسم ، ولا أن يكون جوهرًا لوجود ما ليس^(١١) بجوهر . ولا وجه إلى القول بأن الموجود ما يكون عرضاً أو جوهرًا أو جسماً لِمَا مرَّ أنه تقسيم وليس^(١٢) بتحديد ، ولا وجه إلى [جمع]^(١٣) هذه المعاني في محل لتنافيها^(١٤) ، ولا وجه إلى جعل كل وصف منها حداً لوجود موجود ليس
 ١٥ بموصوف بذلك على ما قررنا هناك . فلَمَّا لم يكن خروج الموجود من أن يكون عرضاً مانعاً من وجوده ، ولا خروجه عن أن يكون جسماً أو جوهرًا ، لم يكن خروجه عن الكل مانعاً من وجوده ؛ وهذا لأن كل العالم بجميع أجزائه لَمَّا كان حادثاً لم يَحُلْ موجود هو^(١٥) جزء من أجزائه^(١٦) العالم عن شيء من أمارات الحدث ولم تكن تلك الأمانة^(١٧) أمانة وجوده بل هي أمانة حدثه ، فباتتفائها ينتفي ما هو مدلولها - وهو « الحدث » - لا مالم ليس

(١) ز : القول . (٢) ز : . . . (٣) ز : . . . (٤) ت : تنفيه . (٥) زك : وكذا .

(٦) زك : منتفياً . (٧) ز : أن انتفائها . (٨) ز : وجوه . (٩) ت : يقولو . (١٠) زك : . . .

(١١) زك : . . . (١٢) ز : . . . (١٣) في الأصول : جميع . (١٤) ت : لنا فيها . (١٥) ز : هم .

(١٦) ت : . . . (١٧) ز : الأمارات .

بمدلولها - وهو ^(١) الموجود . وكون الموجود ^(٢) جسماً أو عرضاً أو جوهرًا معانٍ ^(٣) وراء مطلق الوجود موضوعة للدلالة على الحدوث لا على الوجود فينتفي ^(٤) بانتفائها الحدوث لا الوجود ، والله الموفق ^(٥) .

فأما تعلقهم بتلك الشبهة ^(٦) السمية فنقول : لابد في حلها من تقديم مقدمة ، فنقول :

- ٥ إن هذه الألفاظ الواردة في الكتاب / والسَّن المروية التي يوهم ظاهرها التشبيه وكون
الباري تعالى جسماً متبعضاً متجزئاً كانت كلها محتملة لمعانٍ ^(٧) وراء الظاهر . والحجج
المعقولة التي ^(٨) بيناها غير محتملة . والعقول من أسباب المعارف وهي حجة الله تعالى . وفي
حمل هذه الآيات على ظواهرها على ما حملت المحسمة والمشبهة إثبات المناقضة بين الكتاب
والدلائل المعقولة ، وهي كلها حجج الله ^(٩) . ومن تناقضت ^(١٠) حججه فهو سفيه جاهل
بأخذ الحجج ومقاديرها ، والله تعالى حكيم لا يجوز عليه السفه ، عالم لا يجهل . ولو
حملت هذه الآيات على ما يوافق حجج العقول ^(١١) لكان فيه إثبات الموافقة بين الحجج ،
وذلك مما تقتضيه الحكمة البالغة . فحمل تلك الدلائل السمية على ظواهرها كان محالاً
ممتنعاً . وكذا قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ آية مُحْكَمَةٌ غير محتملة للتأويل ، فحمل
تلك الآيات على خلاف هذه وإثبات المشابهة بينه وبين جميع الأجسام في التركيب ^(١٢)
١٥ والتبعض والتجزؤ والتناهي وإثبات الحدود والجهات ، إثبات ^(١٣) المناقضة بين آيات
الكتاب . وفي الحمل على بعض الوجوه المحتملة دفع التناقض ^(١٤) والاختلاف ، وبه أثبت
الله تعالى كون القرآن من عنده . وثبت ^(١٥) المناقضة أوجب كونه من عند غيره على ما قال
تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ . فالمحسمة لما جَوَزُوا
إثبات التناقض في القرآن كانوا بين أمرين : إما أن جعلوا القرآن من عند غير الله ، وإما أن
٢٠ نسبوا ^(١٦) الله تعالى إلى الخطأ بجعله الاختلاف دليل كون القرآن من عند غيره حيث ثبت
الاختلاف ولم يكن من عند غيره . وكلا الأمرين كفر صريح ، وبالله العصمة .

(١) « ... » أت : - . (٢) ز : الموجد . (٣) في الأصول : معاني . (٤) ت : فينبغي .

(٥) أت : والله ولي التوفيق . (٦) ت : ملك الشبه . (٧) زك : المعاني . (٨) أت : - .

(٩) أت : + تعالى (١٠) ك : تناقض ، ز : تناقض . (١١) ت : القول . (١٢) زك : التركيب .

(١٣) ز : وإثبات . (١٤) زك : للناقضة . (١٥) ز : وبثبوت . (١٦) ز : وإما انتبوا .

« ثم بعد ذلك »^(١) اختلف مشايخنا رحمهم الله ، فذهب بعضهم إلى^(٢) أن الواجب في هذه الآيات والأحاديث أن تتلقى ما وردَ من ذلك بالإيمان به والتسليم له والاعتقاد لصحته ، وأن لا نشتغل بكيفيته والبحث عنه مع اعتقادنا أن الله تعالى ليس بجسم ولا شبهه بال مخلوقات ، وأن جميع أمارات الحدث عنه مُنتفية . رَوَى ذلك عن محمد بن الحسن^(٣) ؛ فإنَّ نصير بن يحيى البلخي^(٤) رَوَى عن عمر بن إسماعيل بن حماد بن^(٥) أبي حنيفة^(٦) عن محمد بن الحسن^(٧) أنه^(٨) سئل عن الآيات والأخبار التي فيها من صفات الله تعالى ما يؤدي ظاهره إلى التشبيه فقال : نمرها كما جاءت ونؤمن بها ولا نقول كيف وكيف . وإليه ذهب من أصحابنا^(٩) أيضاً^(١٠) أبو عصمت سعد بن معاذ المروزي رحمه الله . وإليه ذهب أيضاً مالك بن أنس إمام أهل المدينة وعبد الله بن المبارك وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثوري وجماعة أهل الحديث^(١١) كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ومحمد^(١٢) بن إسماعيل البخاري وأبي داود السجستاني . وحكي عن مالك بن أنس رحمه الله أنه سئل عن قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ فقال : الاستواء غير مجهول [والكيف]^(١٣) غير معقول والسؤال عنه بدعة . فلم يشتغل أحدٌ من هؤلاء بتأويل شيء من هذه الآيات والأخبار . وبعضهم اشتغل بصرف هذه الآيات والأخبار إلى ما يحتمل من الوجوه التي لا تناقض دلائل^(١٤) التوحيد والآيات الحكمة . ثم ما كان من ذلك لا يحتمل - سوى الظاهر -^{١٥} إلا تأويلاً واحداً ملائماً للتوحيد ودلائله قطعوا على كونه مراداً لله^(١٥) . وما يحتمل من ذلك تأويلات كثيرة يلائم كل واحد منها ما يثبت من الدلائل ، لم يقطعوا على واحد منها بكونه مراداً لانعدام دليل يوجب^(١٦) تعيين ذلك ، فامتنعوا عن الشهادة^(١٧) على الله تعالى عند انعدام الدليل الموجب للعلم وقالوا : نعلم أن المراد بعض تلك الوجوه لا الظاهر . فقالوا : إن اليد تذكر ويراد بها القدرة والقوة^(١٨) والسلطان^(١٩) والمملكة والحجة والغلبة^{٢٠} واليسر والعز^(٢٠) والغنى والكف والجراحة ، فيُضاف إلى الله تعالى ما لا يناقض التوحيد .

(١) « ... » ز : مكانها فارغ . (٢) ك : - . (٣) أ ز ك : + رحمه الله . (٤) ز ك : + رحمه الله .

(٥) ز : - . (٦) أ ت : + رحمه الله . (٧) ز ك : + رحمه الله . (٨) أ ت : أن .

(٩) ز ك : + رحمه الله . (١٠) ز ك : - . (١١) أ ت : + رحمه الله . (١٢) ز : - .

(١٣) في الأصول : وكيف . (١٤) ت : لا تزل . (١٥) أ ت : + تعالى . (١٦) ك : موجب .

(١٧) ز : الشهادات . (١٨) ز ك : القوة والقدرة . (١٩) ز ك : والسلطنة . (٢٠) ز ك : - .

وجماعة من أهل الحديث يزعمون « أن اليد »^(١) صفة لله^(٢) تعالى يَخْصُّ بها أوليائه بما شاء . واليدان^(٣) عند بعض الأشعرية صفتان ، وعند القلاني هما صفة واحدة^(٤) . وعند جماعة من المعتزلة اليد عبارة عن القدرة . وهذا على أصلهم غير مستقيم لأنهم لا يثبتون لله تعالى قدرة ، فكيف تكون اليد عبارة عن القدرة ؟ فأما على أصلنا فهو مستقيم . وزعم الجبائي أن اليد عبارة عن النعمة ، وهذا على أصله لا يستقيم ، لأنه تعالى أخبر^(٥) أنه خلق آدم^(٦) بيديه^(٧) ، والنعمة عند الجبائي مخلوقة ، والمخلوق^(٨) لا يُخلَقُ به مخلوق . وكذا^(٩) عندهم تخصيص أحد بنعمة^(١٠) غير جائز^(١١) وقد خُصَّ بها آدم عليه السلام . واليمين تُذكر ويُراد بها الجارحة ، وتُذكر^(١٢) ويُراد بها القوة . قال القائل :

إذا ما راية^(١٣) رُفِعَتْ لمجدٍ تَلَقَّاهَا^(١٤) عرابة باليمين

- ١٠ / أي بالقوة . والعين تُذكر ويُراد بها الحفظ ، وتُذكر ويُراد بها الرؤية ، وتُذكر^(١٥) [٢٨ ب] ويُراد بها الجارحة ، فتَحْمَلُ على ما لا يتناقض التوحيد . والجانب يُذكر ويُراد به الجارحة « ويُراد به^(١٦) الحذاء »^(١٧) ويُراد^(١٨) به الجوار^(١٩) ويُراد به السقوط ويُراد به الأجل ويراد به الأمر ؛ يُقال : هل تعلم ما فعلت في جنبي أي : في^(٢٠) أمري ، ويُراد به الطاعة ، فيَحْمَلُ المذكور في الآية على ما يليق بصفات الله تعالى ولا يَنْقُضُ التوحيد ؛ يُحقِّقه أنه^(٢١) قال :
- ١٥ ﴿ عَلَى مَا قَرَّبْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ ﴾ والتفريط لا يكون في الجارحة إنما يكون في الطاعة والمُضَيِّ في موجب أمره . والنور يُذكر ويُراد به المنور .

فأما تعلُّقهم بالأخبار فأكثرها وَرَدَتْ مؤرِدَ الآحاد وهي غير موجبة للعلم لو خَلَّتْ عن المعارض فلم يمكن الاحتجاج^(٢٢) بها في باب العقائد والديانات ، فكيف ما وَرَدَ معارضاً لدلائل العقول والنص المُحْكَم من الكتاب ؟ على أن ما ظهر منها بين النقلة فكل ذلك

(١) « ... » أت :- (٢) أت : الله . (٣) زك : فاليدان . (٤) ز : واحد . (٥) ت :- .
 (٦) زك : عليه السلام . (٧) زك : والنعمة بيده . (٨) ت :- . (٩) أت : فكذا .
 (١٠) أت : نعمة . (١١) ز : جائزة . (١٢) ت :- . (١٣) زك : إذا رأته . (١٤) ز : فلهاها .
 (١٥) زك :- . (١٦) ز : بها . (١٧) « ... » ك : على الهامش . (١٨) زك : ويريد .
 (١٩) أت : ١ والصاحب بالجانب . (٢٠) أت :- . (٢١) ت :- . (٢٢) أت : فلم يكن الاحتجاج .

مَحْتَمَلٌ لِلتَّأْوِيلِ . فَأَمَّا الْمُرُوي أَنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ فَهُوَ خَارِجٌ عَلَى سَبَبِ مَرُوي^(١) وهو أَنَّهُ ﷺ رَأَى رَجُلًا يُضْرَبُ آخَرَ عَلَى وَجْهِهِ فَنَهَاها عَنِ الضَّرْبِ عَلَى الْوَجْهِ وَقَالَ : (إِنْ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ) أَي عَلَى^(٢) صُورَةِ الْمَضْرُوبِ ، فَكَانَتِ الْهَاءُ رَاجِعَةً إِلَى الْمَضْرُوبِ لَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى . وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ الْهَاءُ رَاجِعَةً إِلَى آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ؛ وَفَائِدَةُ الْحَدِيثِ أَنَّ اللَّهَ^(٣) خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ الَّتِي شَوَّهَ عَلَيْهَا فِي الدُّنْيَا ، لَمْ^(٤) تَغَيَّرْ صُورَتُهُ عِنْدَ إِخْرَاجِهِ مِنْ الْجَنَّةِ إِلَى الدُّنْيَا كَمَا غَيَّرَتْ صُورَةَ إِبْلِيسَ^(٥) وَالْحَيَّةِ . وَلَوْ ثَبَتَ أَنَّ الْهَاءَ رَاجِعَةٌ^(٦) إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فَتَلَكُ إِضَافَةٌ هَذِهِ الصُّورَةِ إِلَيْهِ عَلَى طَرِيقِ الْإِكْرَامِ لِلصُّورَةِ الْبَشَرِيَّةِ الْمُسْتَحْسَنَةِ الْمَفْضَلَةِ عَلَى غَيْرِهَا مِنْ صُورِ^(٧) الْحَيَوَانَاتِ ، كِإِضَافَةِ الْمَسَاجِدِ وَالنَّاقَةِ وَالْعَبْدِ إِلَيْهِ ، لَا^(٨) عَلَى الْمَفْهُومِ مِنْ إِضَافَةِ هَذِهِ^(٩) الْأَشْيَاءِ إِلَى الْعِبَادِ ، بَلْ عَلَى التَّفْضِيلِ ، فَكَذَا هَذَا . وَكَذَا إِضَافَةُ رُوحِ الْمَسِيحِ إِلَيْهِ تَعَالَى^(١٠) عَلَى هَذَا . وَقَوْلُهُ : (إِنْ الْجَبَّارُ يَضَعُ قَدَمَهُ « فِي النَّارِ »)^(١١) ؛ قِيلَ : الْمُرَادُ مِنْهُ ١٠ الْكَافِرُ الْعَاقِي الْمَتَمَرِّدُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّ الْوَضْعَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ يَكُونُ^(١٢) تَحَرُّكًا وَلَا يَجُوزُ التَّحَرُّكُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى ؟ وَمَا رُوي أَنَّهُ تَعَالَى^(١٣) يَضْحَكُ إِلَى أَوْلِيَائِهِ ، أَي يُظْهِرُ الرِّضَا عَنْهُمْ ؛ يَقَالُ : ضَحَكَتِ الطَّلْعَةُ إِذَا أَظْهَرَتْ^(١٤) مَا فِي جُوفِهَا^(١٥) ، وَيَقَالُ : ضَحَكَتِ الرِّيَاضُ بِأَنْوَارِهَا ، إِذَا ظَهَرَتْ ، وَيَقُولُونَ إِذَا أَرَادُوا الْمُبَالِغَةَ فِي وَصْفِ ظُهُورِ الشَّيْءِ : أَبْدَى نَاجِذِيَهُ ؛ قَالَ^(١٦) الْقَائِلُ :

قَوْمٌ إِذَا الشَّرُّ أَبْدَى نَاجِذِيَهُ لَهُمْ طَارُوا إِلَيْهِ زَرَافَاتٍ^(١٧) وَوَحْدَانًا
وَلَيْسَ لِلشَّرِّ نَاجِذَانِ^(١٨) فِي الْحَقِيقَةِ ، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ الْمُبَالِغَةُ فِي^(١٩) ظُهُورِهِ تَشْبِيهًا بِمَنْ^(٢٠) يَبَالِغُ فِي ضَحْكِهِ أَنَّهُ يَظْهَرُ نَاجِذَاهُ^(٢١) إِذَا^(٢٢) بَالِغٌ فِي ذَلِكَ ، فَكَانَ تَأْوِيلُ الْخَبَرِ إِظْهَارَ اللَّهِ تَعَالَى رِضَاهُ وَثَوَابَهُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ . وَقَدْ صَنَّفَ الْمُتَقَدِّمُونَ فِي تَأْوِيلِ الْأَخْبَارِ الْمُتَشَابِهَةِ ، مِنْهُمْ مُحَمَّدُ بْنُ شِجَاعِ الثَّلَجِيِّ وَغَيْرِهِ ، وَصَنَّفَ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فُورِكَ^(٢٣) فِيهِ كِتَابًا ٢٠

(١) ز : يروى . (٢) زك : . . (٣) أتك : + تعالى . (٤) ت : . . (٥) زك : + عليه اللعنة .

(٦) ز : راجعة . (٧) ز : صورة . (٨) ت : . . (٩) ز : . . (١٠) زك : . .

(١١) « ... » زك : . . (١٢) ك : . . (١٣) أت : . . (١٤) أت : ظهرت .

(١٥) أرك : ما فيها في جوفها . (١٦) ز : فإن . (١٧) ز : زرافا ، ت : زروقات . (١٨) ت : ناجذ .

(١٩) ز : . . (٢٠) ت : عن . (٢١) ت : ناجذا . (٢٢) ز : وإذا . (٢٣) أت : الفورك .

جامعاً ، فَمَنْ أراد الاستقصاء^(١) في معرفة ذلك فعليه بالرجوع إلى تلك الكتب ، إذ كتائبنا هذا لا يحتمل المبالغة في بيان ذلك ، وبالله التوفيق .

وما يوصف الله تعالى به^(٢) من العظمة والكبرياء فذاك من حيث الجلال والرفعة لا من حيث الغلظ والضخامة بدليل أنها من صفات المدح ، والمدح يكون بما ذكرنا لا بكثرة الأجزاء ، فيبطل تعلق^(٣) المجئمة به^(٤) ، والله الموفق .



(١) ز : استقصاء . (٢) ت : . . . (٣) ز : تعليق . (٤) ز : . . .

فصل

[في إبطال قول المجسمة المخالفين لنا في الاسم]

- وأما الكلام بيننا وبين المخالفين لنا في اسم الجسم مع إنكارهم ماهو حقيقة معنى الجسم^(١) من التألف^(٢) والتركب^(٣) ومساعدتهم إيّانا على استحالة ذلك على القديم جلّ ذكره^(٤) فجاء على^(٥) الاسم أنه في اللغة واقع على ماذا . فعندنا على التألف المتركب^(٦) على ماسبق قبل هذا ٥ في تحديد الجسم . وعندهم على الموجود ، وعند بعضهم على^(٧) القائم بالذات على مامر . فنتكلم فيه كما نتكلم في سائر الأسامي اللغوية عند اختلاف أرباب اللسان فيها أنها^(٨) على ماذا^(٩) تقع . وكثير من هؤلاء يتعلّقون من حيث المعنى فيقولون : إنه تعالى فاعل ، ولا فاعل إلا الجسم في الشاهد فكذا في الغائب ، وكذا يستدلّون بكونه حياً قادراً عالياً سمياً بصيراً على حسب ما تعلّقت به الطائفة الأولى . وليس لهؤلاء شبهة في المسألة يتعلّقون بها . « قال الشيخ رضي الله عنه »^(١٠) : وظنّي أن مراد هؤلاء من إطلاق هذا الاسم / إثبات ماهو معناه من^(١١) الجثة والتركب^(١٢) غير أن إبطال خصومهم كلامهم على وجه لم يمكنهم إنكار ذلك ألجأهم إلى أن أظهروا^(١٣) أنهم غير مريدين بهذا الإطلاق^(١٤) ذلك المعنى^(١٥) وإنّا^(١٦) يريدون به ما يمكنهم تصحيحه من المعنى الثابت كالوجود^(١٧) والقيام بالذات وصحة كونه فاعلاً . وتأولوا كلام سلفهم بهذا ليستروا^(١٨) بذلك معاييب من اتّخذوه^(١٩) إماماً لهم . الدليل على ١٥ هذا أن الكرامية زعموا أنه تعالى مماس^(٢٠) لجميع الصفحة العليا من العرش مع سعيها ويفضل ذاته تعالى^(٢١) عن تلك الصفحة من الجهات الأربع . ولن يتصور ذلك إلا في متركب . ثم

(١) ز: ماهو معنى بحقيقة الجسم . (٢) زك: التأليف . (٣) ك: والتركيب . (٤) أ: عزّ ذكره .

(٥) زك: عليه . (٦) ز: التركب . (٧) زك: (٨) أ: ان هذا . (٩) ك: على ما .

(١٠) «...» زك: (١١) أ: في . (١٢) زك: والتركيب . (١٣) أ: ظهروا . (١٤) ك: إطلاق .

(١٥) ز: بذلك معنى . (١٦) ك: وأنهم . (١٧) أ: كالوجود . (١٨) ز: ليستروا .

(١٩) ز: أخذوه . (٢٠) ت: مما بين . (٢١) ت: زك:

نبيّن فساد قولهم في ذلك فنقول^(١) : إن الوجود والقيام بالذات لن يتصوّر فيها^(٢) التزايد والتفاوت فلا تجري فيها^(٣) المبالغة والتفضيل ، إذ^(٤) جريأتها من خصائص ماله تزايد في نفسه ؛ ألا يرى أن العلم لما كان متزايداً^(٥) في نفسه تجري فيه المبالغة فيقال : هو علم ، ويجري فيه^(٦) التفضيل فيقال : زيد أعلم من عمرو ، وكذا القدرة والسَّمْع والبصر ؟ والقيام بالذات والوجود لما كان لا يجري فيها التزايد لا يجري فيها المبالغة ، فلا يقال منه : فعيل ولا فعّال ، ولا التفضيل ، فلا يقال : أفعل ؛ فإنه^(٧) لا يقال : هذا أوجد من ذاك^(٨) ولا أقوم بالذات منه . وحيث رأينا^(٩) أنهم يقولون عند كثرة الأجزاء : هذا جسم^(١٠) على طريق المبالغة^(١١) ، وعند التفضيل يقولون : هذا أجسم^(١٢) من ذاك^(١٣) ، دلّ أنه ليس باسم لما لا^(١٤) تزايد له في نفسه وهو الوجود والقيام بالذات ، بل هو اسم لما له تزايد وذلك هو كثرة الأجزاء لا معنى آخر متزايد ؛ فإن لفظة المبالغة والتفضيل من الجسم يدوران وجوداً وعدماً مع كثرة الأجزاء لا مع غيرها من المعاني « فعلم أنه اسم^(١٥) له ، كالمبالغة بلفظ العلم والتفضيل بلفظة أعلم لما كانا يدوران مع العلم وجوداً وعدماً لا^(١٦) مع غيره من المعاني^(١٧) » عَلم^(١٨) أن العالم اسم^(١٩) مأخوذ من العلم ، فكذا هذا ، وكذا التقدير^(٢٠) وأقدر مع القدرة^(٢١) ، وكذا في سائر الصفات . فإن قيل : ليس في^(٢٢) ورود لفظة التفضيل والمبالغة من معنى ما يدل على ثبوت التزايد في ذلك المعنى ؛ فإنهم يقولون : هذا قديم وهذا أقدم^(٢٣) منه ، والقدم ليس بمعنى ، وما ليس بمعنى لا يجري فيه التزايد . قيل^(٢٤) : هذا كلام لا يحتمل^(٢٥) عليه إلا الإفلاس والوقاحة ؛ فإن إثبات التفضيل فيما لا يتصوّر فيه التزايد^(٢٦) والتفضيل محالٌ ، ومثل هذا المحال لا يصح^(٢٧) بما يُظن أنه نظيره .

ثم نقول : القِدم عند قدماء أصحابنا^(٢٨) معنى ، فيجري فيه التفاضل . وعند بعضهم^(٢٩) ، وإن لم يكن هو معنى ولكنه اسم للمتقدم في الوجود بشرط^(٣٠) المبالغة لالمطلق

- (١) أت : فنقول في ذلك . (٢) زك : فيها . (٣) ز : فيها . (٤) ز : أو . (٥) ز : متزايد .
(٦) زك : -- . (٧) ز : وإنه . (٨) أت : ذلك . (٩) ز : رأينا . (١٠) ز : جسم .
(١١) ز : المبالغة . (١٢) ز : جسم . (١٣) زك : ذلك . (١٤) زك : -- . (١٥) ت : ليس اسم .
(١٦) ت : -- . (١٧) « ... » زك : -- . (١٨) زك : على . (١٩) أت : -- . (٢٠) زك : التقدير .
(٢١) ت : القدر . (٢٢) ت : -- . (٢٣) ز : قدم . (٢٤) ز : -- . (٢٥) ز : يحتمل . (٢٦) زك : -- .
(٢٧) زك : لا يصح . (٢٨) أت : + رحمه الله . (٢٩) ز : وعندهم . (٣٠) ك : شرط .
(٣١) أت : + رحمه الله . (٣٢) ز : وعندهم . (٣٣) ك : شرط .

الوجود^(١) ، فيكون قولهم : أقدم ، أي أسبق وجوداً ، ولا يُطلق إلّا عند هذا . فأما فيما نحن فيه فلا تزايد في الوجود ولا في القيام بالذات ، ولا تُطلق^(٢) لفظة التفضيل منه عند ترادف الوجود أو السبق^(٣) في الوجود أو التأخر ، إنّا يُطلق عند كثرة الأجزاء ، فدلّ أن^(٤) مذهبوا إليه غير لازم . فإن قالوا : إطلاق هذا في المخلوقات إن كان يدلّ على التركّب وإثبات المبالغة يدلّ^(٥) على كثرة الأجزاء ، فلمَ قلّم إنه في الغائب يدلّ على هذا ؟ أليس^(٦) أن لفظة العظم^(٧) في الشاهد تدلّ على الجثة والتركّب^(٨) ، وأعظمُ تدلّ على كثرة الأجزاء ومع ذلك لا يفهم هذا منه في الغائب ؟ قيل : هذا جهل محض ؛ فإن مقتضى اللغة ممّا لا يختلف^(٩) في الشاهد والغائب ، ولو جازَ ذا لجازَ أن يُسمى الغائب طويلاً عريضاً ساكناً متحركاً أكلاً شارباً ولا يَرادُ بذلك كلّ ما يفهم في الشاهد . وفي هذا أمران : أحدهما إبطال اللغات ، والثاني إجازة^(١٠) إطلاق كل لفظة مستشعّة على الباري جلّ وعلا ، وهذا باطل . ثم نقول ١٠ لهم : لفظة العظم^(١١) في الشاهد مشتركة قد تُطلق على كثرة الأجزاء وقد تُطلق على رفعة القدر^(١٢) والجلال ، ويجوز استعماله في الشاهد على كل واحد من الأمرين ، فإذا أُطلق على الغائب يُراد به ما يصح عليه من المعنيين وهو الجلال والرفعة ، دون ما لا يصح عليه وهو التركّب وكثرة الأجزاء . ولفظة الجسم ليست بمشتركة بل هي موضوعة لمعنى واحد وهو التركّب والتألف^(١٣) فلا يفهم منه في الغائب إلّا هذا ، وهو محال عليه . فإن قالوا : نحن أيضاً ١٥ لا نقول له : جسم ، من حيث التركّب والتألف بل من حيث الجلال والرفعة . قلنا : لفظة الجسم ليست بمستعملة في الشاهد للجلال والرفعة وعظم الرتبة ، بل هي مستعملة للتركّب والتألف^(١٤) وثبوت الجثة كلفظة^(١٥) الشخص والطلّل والشيخ ، / وإطلاق هذه الأسماء على [٢٩ ب] القديم ممتنع لامتناع ما وُضعت هذه الأسماء له^(١٦) من المعاني على القديم ، فكذا^(١٧) هذا . فإن قالوا : لا ، بل في الجسم معنى العظْمَة ؛ ألا ترى أنهم^(١٨) يقولون : هذا^(١٩) ٢٠

(١) زك : الموجود . (٢) ز : وتطلق . (٣) ز : أسبق . (٤) أ : على أن . (٥) ز : .

(٦) ك : ليس . (٧) ك : العظم . (٨) زك : والتركيب . (٩) ت : بما يختلف . (١٠) ت : .

(١١) ك : العظم . (١٢) ز : القدرة . (١٣) زك : التألف والتركّب . (١٤) ز : للتألف والتركّب .

(١٥) ز : كاللفظة . (١٦) ز : . (١٧) أ : فكذلك .

(١٨) زك : ألا ترام . (١٩) أ : لهذا .

أمر جسم ، يريدون به العظم لا التركب^(١) ، إذ لا تركب للأمر لما أنه عرض . قال جرير يخاطب عمر بن عبد العزيز^(٢) :

حُمِلتُ أمراً جسيماً فاصطبرت^(٣) له وسرت فيه بأمر الله ياعمر

ويقال : جسيات الأمور مشوبة بالمكارة . قلنا : هذا مستعمل على طريق المجاز تشبيهاً لما عظم من الأمور بما كثر أجزاؤه من الأجسام ؛ إذ هذه^(٤) لفظة مبالغة تنبيء عن كثرة التركيب^(٥) ، ومثل هذا لا يجوز إطلاقه على الله تعالى . على أن المستعمل في هذا لفظة^(٦) الجسم « لالفة الجسم »^(٧) ، فإنهم ما^(٨) استعملوا هذه اللفظة قط في معنى التعظيم . وأنتم^(٩) ساعدتونا على امتناع لفظة الجسم^(١٠) في أسماؤه ، فما استعمل في معنى^(١١) التعظيم لا يجوزون إطلاقه ، وما يجوزون إطلاقه لا يستعمل للتعظيم البتة ، فبطل الاستدلال ، والله الموفق .

وما يقولون : إنه فاعل فيكون جسماً ، استدلالاً بالشاهد ، فنقول : أيش^(١٢) تغنون^(١٣) أن كل فاعل في الشاهد^(١٤) جسم ، أتغنون^(١٥) أنه متركب متبعض ، أم أنه موجود أو قائم^(١٦) بالذات أم أنه يسمى جسماً ؟ فإن غنيت أنه متركب متبعض فقد تركمت مذهبكم والتحقمت بالفريق الأول . وإن غنيت أنه موجود أو قائم بالذات فحن نساعدكم ونقول : إنه لما كان فاعلاً كان موجوداً وقائماً بالذات ، إلا^(١٧) أن جعل الجسم اسماً للموجود أو القائم بالذات باطل لما مر . وإن غنيت أنه يسمى جسماً فهو فاسد ، لأننا لو سميناه عرضاً جسماً لا يجوز منه الفعل . وكذا الجماد يسمى جسماً ويستحيل منه الفعل ، فدل^(١٨) أنه باطل . على أن قولكم : إن كل فاعل في الشاهد جسم^(١٩) فينبغي أن يكون الفاعل في الغائب جسماً ، من غير البحث والسبر والامتحان أنه كان فاعلاً لكونه جسماً أم لغيره ، كمن يقول من الزنوج الذين لم يروا إنساناً إلا أسود^(٢٠) : إنا^(٢١) وجدنا في الشاهد كل إنسان أسود فينبغي أن يكون كل إنسان

(١) تركب : التركيب . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ت : فاضطرت . (٤) ز : وهذه . (٥) ز : ...

(٦) ز : في هذه اللفظة . (٧) « ... » زك : (٨) ز : لما . (٩) أ : أنت . (١٠) ت : الجسم .

(١١) زك : في لفظة معنى . (١٢) زك : أليس . (١٣) الشا . (١٤) ز : فنون . (١٥) أ : قام .

(١٦) ك : لا . (١٧) ز : فأدل . (١٨) أ : جسماً . (١٩) زك : انساناً الأسود . (٢٠) ز : ...

أسود ، وهذا باطل ، فكذا قولكم . فإن قيل : إذا قلتم إنه شيء لا^(١) كالأشياء فهلاً تقولون إنه جسم لا^(٢) كالأجسام ؟ قلنا^(٣) : هذا تحكّم لامعارضة ، وأول ما يُجاب عنه أن يُقال : إنّما أقول ذلك لأنه شيء لا كالأشياء وليس بجسم لا كالأجسام ، وهذا لأننا إنّ نظرنا إلى معنى الشيء - وهو الموجود - فإنه لا يقتضي إلّا مطلق الوجود ، والله^(٤) تعالى موجود . وإن نظرنا إلى ورود « الشرع به فقد وردَ »^(٥) بقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ ﴾ ولو لم^(٦) يكن شيئاً لم يكن لقوله معنى وفائدة^(٧) ولكن لَعُوًّا^(٨) من الكلام ، كما لو قيل : أيّ السباع أسرع مشياً فقال قائل : الفرس ، كان^(٩) مخطئاً في كلامه لِمَا أن الفرس ليس من جملة السباع^(١٠) . ولَمَّا صحَّ ههنا قوله تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ ﴾ ، علِم أنه شيء . وإن نظرنا إلى إجماع المسلمين فوجدنا الإجماع - قبل إبداع جَهْم قوله : إنه^(١١) تعالى لا يقال له شيء - منعقداً^(١٢) ، وخلافه العاري عن الدليل لا يقدر في الإجماع السابق المنعقد عن الدليل . فأما في الجسم فإن نظرنا إلى المعنى وهو التركّب فوجدناه محالاً على القديم ، وإن نظرنا إلى الشرع والتوقيف فهو منعدم ، وإن نظرنا إلى الإجماع^(١٣) فهو غير منعقد . وإثبات ما هذا سبيله بإثبات ما ذاك سبيله محالٌ ممتنع وجهلٌ بالمقايسة .

وتحت هذا الكلام إشارة إلى ابتداء طريقة لنا في المسألة اعتمد عليها كثير من أصحابنا^(١٤) ، وهو أنّا ننتهي في أساء الله تعالى^(١٥) إلى ما أنهنا إليه^(١٦) الشرع ؛ ألا ترى أنّا لانسميه صحيحاً وإن كانت الآفات والأسقام « عنه منتفية »^(١٧) ، ولا طبيباً وإن كان عالياً بالأدواء والعلل والأدوية الموضوعة لها ، ولا فقيهاً وإن كان عالياً بالأحكام بما لها من المعاني ؟ والشرع لم يردّ بتسميته جسماً ، فإنّ التوقيف^(١٨) في الكتاب والسنة منعدم ، والإجماع غير منعقد فلا يجوز تسميته به كما في النظائر التي مرّ^(١٩) ذكرها بل أولى ، فإنّ هناك مَنع الاسم لعدم التوقيف والإجماع وإن كانت المعاني التي لها^(٢٠) وضعت تلك الألفاظ .

(١) ز: ... (٢) ز: ... (٣) زك: قيل . (٤) زك: فآله . (٥) «...» ز: على الهامش . (٦) ز: ...

(٧) زك: ... (٨) أت: ... (٩) أت: ... (١٠) زك: السبع . (١١) أت: ...

(١٢) زت: منعقد . (١٣) ز: إجماع . (١٤) أت: + رحمه الله . (١٥) أت: + عز وجل .

(١٦) أت: ... (١٧) «...» ز: ... (١٨) أت: التوقف ، ز: التوفيق .

(١٩) ز: ... (٢٠) ز: بها .

ثابتة ، وفيما نحن فيه انعدم التوقيف والإجماع ، واستحال ^(١) إثبات ما وُضع له اسم الجسم وهو التألف والتركب على القديم جلّ ثناؤه . ثم ^(٢) تلك الأسماء لمّا ^(٣) مُنعت فهذا أولى ، وهذا بخلاف الموجود والقديم ، لأنّ الإجماع منعقد على جواز إطلاقهما ^(٤) على الله تعالى ، والإجماع توقيف بمنزلة النصّ فجوّزنا ذلك ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه .

ثم يقال لهم : لم ^(٥) تلزمونا القول بالجسم لأجل إطلاقنا « لفظة الشيء » ^(٦) / لأجل [٣٠ أ] أن الشيء والجسم لفظان مترادفان ^(٧) على معنى واحد ؟ فإنّ قالوا : نعم ، ظهر جهلهم لمّا مرّ أن الجسم اسم للتركيب ، والشيء اسم للموجود الثابت ؛ دليله وجودنا ^(٨) أشياء كثيرة ليست بأجسام وهي جميع أنواع الأعراض . فإذا إيجاب ^(٩) القول بأحد الاسمين بثبوت الاسم الآخر مع ما ثبت من اختلافهما في المعنى جهل فاحش .

ثم نقول لهم : إنّنا بقولنا : لا كالأشياء ، لانفي معنى الشيئية ^(١٠) ، إذ لوفيننا معنى الشيئية ^(١١) لكان إطلاق ^(١٢) اسم الشيء خطأ . إنّنا فنينا به ما وراء الشيئية ^(١٣) - وهي مطلق الوجود - من المعاني الثابتة في غيره من الأشياء التي هي أمارات الحدث . فأنتم بقولكم : لا ^(١٤) كالأجسام ، أي شيء ^(١٥) تنفون ، أمعنى ^(١٦) الجسمية وهو التركيب ^(١٧) ، أو ما وراء ^(١٨) ذلك من المعاني الأخر ؟ فإنّ قالوا : تنفي بذلك معنى الجسمية ، فقد أحوالوا ^(١٩) ، لأنّ إثبات اسم الجسم مع انتفاء معنى التركيب ^(٢٠) محال . ولو جاز « هذا لجاز » ^(٢١) أن يقال : هو متحرّك لا كالمتركات ^(٢٢) وساكن لا كالساكنات ، وكذا في ^(٢٣) الأسود والأبيض والمجتمع والمتفرّق ^(٢٤) والطويل والعريض وكل وصف من الأوصاف الذميمة ^(٢٥) ، تعالى الله عن ذلك . وإنّ قالوا : ننفي به ما وراء معنى الجسمية ، فقد أثبتوا معنى التركيب ^(٢٦) ، وهم يأتون ذلك ويقرّون بطلانه ^(٢٧) ، ونحن أقننا ^(٢٨) الدلالة على بطلانه أيضاً ^(٢٩) بحمد الله ^(٣٠) .

(١) زك : واستحالة . (٢) ز : -- . (٣) أت : كا . (٤) ت : إطلاقها . (٥) ت : -- .

(٦) «...» زك : -- . (٧) ك : مترادفان . (٨) ز : اوجدنا . (٩) ز : يجب .

(١٠) أت ز : التشبيه . (١١) ز : التشبيه . (١٢) أت : -- . (١٣) ت : التشبيه . (١٤) ز : -- .

(١٥) أت ك : ايش . (١٦) ت : تنفون معنى . (١٧) زك : التركيب . (١٨) ز : وما وراء ، أت : أم وراء .

(١٩) ز : هذا حالوا . (٢٠) زك : التركيب . (٢١) «...» ز : -- . (٢٢) ز : كالمتركة . (٢٣) ز : -- .

(٢٤) أت : والمتفرّق . (٢٥) ت : الذميمة . (٢٦) زك : التركيب . (٢٧) أت : بسلطانه .

(٢٨) زك : قد أقننا . (٢٩) زك : -- . (٣٠) أت : + تعالى .

وقال ^(١) الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله : هذه المعارضة عند التحصيل تتناقض لأن قولهم : إذا قلتم : شيء لا كالأشياء ، لم لا قلتم : جسم لا كالأجسام ، وإننا إذا قلنا : جسم ، يصير قولنا : شيء ^(٢) لا كالأشياء : شيء ^(٣) لا كبعض ^(٤) الأشياء ؛ إذ الجسم أحد قسمي الأشياء ، فكان في ذلك بطلان القول بجسم لا كالأجسام . ثم معنى قولنا : لا كالأشياء إسقاط مائية الأشياء الحادثة لنفي ^(٥) عنه ما يوجب حدوثها ، وهي نوعان : عَيْن ، وهو الجسم ، وصفة ^(٦) وهي العَرَض . والجسمية دلالة الحدث لِمَا مرَّ من استحالة تحقيق معنى الجسم على القديم ، وكذا العَرَضِيَّة . فإذا مرادنا من قولنا : لا كالأشياء ، إسقاط معنى الجسمية والعَرَضِيَّة ونفيها ^(٧) عنه . فَمَنْ أَلْزَمَ ^(٨) تجويز ^(٩) إطلاق اسم الجسم بقولنا : لا كالأشياء - ومرادنا من هذا اللفظ إسقاط اسم ^(١٠) الجسم - فقد أَلْزَمْنَا بِنَفْيِنا الجسم إثبات الجسم ، وهذا نهاية في الغباوة ^(١١) والحق ، والله الموفق .

(١) ز: قال .. (٢) زك: .. (٣) ز: .. (٤) ز: لبعض . (٥) ز: تنفي . (٦) أ: وهو .

(٧) زك: ونفيها . (٨) أ: التزم . (٩) أ: التزم . (١٠) ز: .. (١١) ز: العبارة .

فصل

في بيان استحالة وصف الله تعالى بالصورة واللون والطعم والرائحة وغير ذلك

وإذا ثبت بما مرّ ذكره أنه تعالى ليس بتركّب ، دلّ أنه يستحيل عليه الصورة لأنها
هـ هي التركّب ولأن الصّور مختلفة واجتماعها عليه مستحيل^(١) لتنافيها في أنفسها ، وليس
البعض بأولى من البعض لاستواء كلّ في^(٢) إفادة المدح أو النقص وانعدام دلالة المحدثات
عليه ، بخلاف العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر مع أضدادها ، فإنها يتعلّق بها
المدخُ فكانت من صفات الكمال التي هي شرط القِدَم ، وتتعلّق بأضدادها النقيصة التي هي
من أمارات الحدوث^(٣) . وكذا المحدثات تدلّ على هذه الصفات لا على أضدادها ، فلمْ توجد
١٠ المساواة بينها^(٤) وبين أضدادها في الثبوت ، فثبتت هي دون أضدادها ، بخلاف الصّور ؛ فإنها
كلّها في جواز الثبوت على السواء ؛ ألا ترى أن من ادّعى ثبوت بعضها لم يكن بأولى^(٥) ممّن
يدّعي ثبوت غير ذلك ، ولا وجه إلى ثبوت كلّها لمكان التنافي ، فلو اختصّ شيءٌ منها
بالثبوت لثبت بتخصيص^(٦) مُخصّص ، ولا وجه إليه على مامر^(٧) والله الموفق .

ولهذه^(٨) النكتة ادّعينا استحالة اتّصاف البارئ جلّ جلاله^(٩) باللون والطعم والرائحة
١٥ والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، فافهم ، والله الموفق .

(١) أت: ... (٢) ز: ... (٣) ز: الحدث . (٤) ز: بينها . (٥) ز: أولى . (٦) ز: ...

(٧) ز: لا ممر . (٨) أت: فبهذه ، ز: ولهذا . (٩) ز: جلّ وعلا .

الكلام في إبطال التشبيه

ولمّا ثبت بما مرّ من الكلام أنه تعالى ليس بعرض ولا جوهر ولا جسم ، ثبت أنه لا^(١) مشابهة بين الله تعالى وبين شيء من المخلوقات . وخالفنا في ذلك القائلون بأن الله تعالى على^(٢) صورة آدمي ، له مالم البشر من الأعضاء ، تعالى الله^(٣) عما يقول الظالمون علواً كبيراً . وقد سبقت الدلالة على بطلان قولهم .

- ثم نعد ذلك نقول : إن المنكرين للتشبيه اختلفوا فيما بينهم وخالف البعض البعض^(٤) بإثبات البعض^(٥) منهم صفة لله^(٦) تعالى أو إجازة معنى عليه يقع بذلك تشبيهه ، فحدث من ذلك بيننا وبين مخالفينا الخلاف من وجهين : أحدهما إثبات بعضهم معاني على الله تعالى يوجب ذلك التشبيه ، وهم ينكرون أن يثبت بها تشبيهه ، فيحتاج إلى إقامة الدليل أن ذلك موجبٌ للتشبيه . والثاني أنا ثبت لله تعالى صفةً ينكر^(٧) بعضُ مخالفينا ذلك و / يدعون ١٠ علينا بذلك التشبيه فيحتاج إلى إقامة الدليل أن ذلك ليس بموجب التشبيه ، ولن يتوصّل إلى ذلك إلا ببيان ما تقع به المشابهة ، فنستغل^(٨) « بيان ذلك فنقول »^(٩) - وبالله التوفيق - : إنّ الناس قد اختلفوا في ذلك ، فزعم الأشعري ومن تابعه أن المشتبهين والمثلّين هما غيران يسد^(١٠) كل واحدٍ منهما مسدّد صاحبه . ودلالة تقييد^(١١) الحد بالمغايرة أن الشيء لا يشبه نفسه ولا يماثلّه ، فدلّ أن ذلك جارٍ بين المتغايرين . ودلالة قولهم : يسد^(١٢) ١٥ مسدّد ؛ فإنّ ما لا يسدّ مسدّد صاحبه لا يُعدّ مثلاً له^(١٣) وإن كانت بينهما موافقة في^(١٤) أوصاف كثيرة كالسواد مع البياض ، فإنها ليسا بمثلّين وإن كان كل واحدٍ منهما موجوداً وعرضاً ولوناً ، فدلّ^(١٥) ارتفاع المائلة بين هذين اللونين - مع حصول الموافقة^(١٦) بينهما فيما بيننا من

(١) ت : .. (٢) زك : .. (٣) أ : .. (٤) ز : .. (٥) أ : للبعض . (٦) ز : الله . (٧) أ : انكر .

(٨) زك : فنستقل . (٩) «...» ز : .. (١٠) ت : هما إن يسد . (١١) أ : ك : تقييد . (١٢) ز : ..

(١٣) ت : .. (١٤) ز : .. (١٥) ك : اسقط حرف اللام . (١٦) ز : الموافقة .

الأوصاف - على أن لاماثلة مع ثبوت المخالفة بوجه من الوجوه ، إذ عند ثبوت المخالفة لا يَسَدُّ أحدهما مسدّد صاحبه [وهذه] ^(١) هي ^(٢) النكته في المسألة ، وهي أن بين المخالفة والماثلة من التقابل ما بين المتضادّين ، فلا يَتَصَوَّر اجتماعهما في محل واحد ، فكان من ضرورة ^(٣) ثبوت المخالفة انتفاء الماثلة . ولأنّ [سير] ^(٤) الأحوال يُظهر صحة هذا الحدّ ؛ فإنّ المتماثلين ما كانا ^(٥) متماثلين لكونها جوهرين ، لجريان ^(٦) الماثلة بين العرضين ، ولا لكونها عرضين [لجريانها] ^(٧) بين الجوهرين ، ولا لكونها سوادين [لجريانها] ^(٨) في غيرها ، وكذا لكونها ^(٩) بياضين أو طعمين أو رائحتين ، ولا لكون الماثلة ^(١٠) معنى قائماً بالمتماثلين ^(١١) لجريانها ^(١٢) بين العرضين مع استحالة قيام العرض بالعرض . وإذا امتنعت هذه الوجوه لم يبقَ إلّا ما ذكر .

١٠ وقال أبو هاشم وأبو بكر بن الإخشيد من جملة المعتزلة : إنها ^(١٣) المشتركة ^(١٤) في أخصّ وصف ، واستدلّا بذلك على ^(١٥) أن لاماثلة بين السواد والبياض مع اشتراكها في الوجود وكونها لونين وعرضين لِمَا أنّ هذه أوصاف ^(١٦) عامة ، فلما جاء ^(١٧) الاشتراك في كونها سوادين - وهو أخصّ أوصافها - ثبتت الماثلة . « ولأنّ الماثلة » ^(١٨) بين المتماثلين تقع بما ^(١٩) تقع به المخالفة بين غيرها - والسواد يخالف البياض بكونه سواداً لا بكونه موجوداً أو عرضاً أو لوناً - دلّ أنه يماثل البياض بكونه بياضاً .

١٥ والجواب عن الأول أن الماثلة ما كانت لاشتراكها في كونها سوادين ، بل لاستحالة اختصاص أحدهما بوصفٍ يستحيل على الآخر . ولا ينفصل هو عن يستدلّ عليه فيقول : لِمَا لم تثبت الماثلة إلّا باشتراكها ^(٢٠) في جميع الأوصاف عامّها وخاصّها ، دلّ على ^(٢١) أن لاماثلة بدون هذا ؛ فإنها ^(٢٢) تقع بالاشتراك فيها ^(٢٣) كلّها لا في أخصّ الأوصاف .

٢٠ والجواب عن الثاني أن يقال لهم : ماذا تقولون أن الحدّ هل ^(٢٤) يخالف القديم بصفة

(١) في الأصول: وهذا . (٢) زك: هو . (٣) ت: صورة . (٤) في الأصول: أز: سير ، ك: سير ، ت: ستر .

(٥) ز: كان . (٦) زك: يجريان . (٧) في الأصول: أز: يجريانها ، ت: ك: لجريانها .

(٨) في الأصول: أز: يجريانها ، ت: ك: لجريانها . (٩) أز: بكونها . (١٠) ز: للماثلة . (١١) ز: قائماً بين .

(١٢) ك: زت: لجريانها . (١٣) ز: انّها . (١٤) ز: المشتركة كان . (١٥) زك: ..

(١٦) زك: الأوصاف . (١٧) زك: جاءت . (١٨) «...» ت: .. (١٩) أت: ما . (٢٠) أت: باشتراكها .

(٢١) زك: .. (٢٢) ت: أو إنّها ، زك: وإنّا . (٢٣) زك: فيها . (٢٤) ت: ..

الحدوث أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، وجب اشتراكها في الحدوث حتى يكون القديم محدثاً ، كما أن السواد لما لم يخالف البياض بكونه لوناً كاناً^(١) لونين ، وكذا بكونه عرضاً وموجوداً . وإن قالوا : نعم ، وجب أن يقع بين كل مشتركين في صفة الحدوث مماثلة ، فتكون المتضادات كلها متماثلة لاشتراكها في صفة الحدوث ، ولأن السواد والبياض كل واحد منهما يخالف الحمرة بأخص وصفه لنفسه ، وهو كون السواد سواداً والبياض بياضاً ، فيجب أن يكون السواد مع البياض مثليين لاشتراكهما في مخالفة الحمرة^(٢) بأخص أوصاف أنفسهما ، وهذا باطل .

وزعم بعض أصحاب الجبائي أن المتماثلين^(٣) هما المشتركان^(٤) في الصفة النفسية ، وهذا هو عين مذهب أبي هاشم أن المماثلة^(٥) بين السوادين تقع بكونها سوادين لا بما وراء ذلك من الأوصاف ، إلا أن العبارة إنما اختلفت لأن من^(٦) مذهب الجبائي أن الموجود لا يقال له : موجود لنفسه ، بل يقال : هو موجود لـلنفسه ولا لمعنى ، وكذا العرض واللون ، فأما ١٠ السواد فهو سواد لنفسه . فإذا قال : هما المشتركان في الصفة النفسية ، ينصرف ذلك إلى كونها سوادين لا إلى كونها عرضين أو لونين أو موجودين . وأبو هاشم يقول : كما^(٧) أن السواد سواد لذاته فكذا الموجود موجود^(٨) لذاته ، وكذا العرض واللون . فلو قال : هما المشتركان^(٩) في الصفة النفسية أدى ذلك إلى كون كل موجودين مثليين ، وكذا هذا في العرضين واللونين ، فقيّد^(١٠) ذلك بأخص الصفة^(١١) النفسية .

ثم كلام الجبائي فاسد لما مرّ في^(١٢) باب إثبات الأعراض أن لا يجوز أن يقال : الشيء متحرك لـلنفسه ولا لمعنى ، لأن هذا تعليل بالعدم^(١٣) ، / إذ لا بد أن يكون متحركاً^(١٤) إما [٣١ أ] لنفسه^(١٥) وإما لمعنى وراء نفسه ؛ وهذا لما ذكرنا أنه لو كان موجوداً « لـلنفسه ولا لمعنى لم يكن ما يوجب اختصاصه بالوجود فينبغي ألا يكون موجوداً »^(١٦) في حال كونه موجوداً ، وهذا باطل ؛ يحققه أنه^(١٧) لو جاز له أن يقول : الموجود موجود لـلنفسه ولا لمعنى ٢٠

(١) ز: بكونه لو كانا . (٢) ز: .. (٣) ز: أي المتماثلين . (٤) ز: المشتركات . (٥) ز: للمماثلة .

(٦) ز: .. (٧) ت: .. (٨) ز: .. (٩) ز: المشتركات كان . (١٠) ك: فسد ، ز: فعند .

(١١) ز: .. (١٢) ز: .. (١٣) ك: بالعدم ، ز: بالعدم . (١٤) أ: ز: أن يكون كونه متحركاً .

(١٥) أ: ز: النفس . (١٦) ز: موجود ، «...» ت: .. (١٧) أ: ت: أن .

« لجاز^(١) لغيره أن يقول : السواد سوادٌ لِنفسه ولا لمعنى »^(٢) . وإذا^(٣) كان هذا باطلاً كان ذلك باطلاً . والذي يحقق بطلان هذا المذهب هو^(٤) أن من^(٥) مذهبهم أن^(٦) المختلفين يختلفان لأنفسهما فكان كل واحد منها مخالفاً للآخر لنفسه فلزم أن يكون المختلفان^(٧) متماثلين من حيث اختلفا لاشتراكهما^(٨) في الصفة النفسية ، وهي مخالفة كل واحد منها صاحبه ، وهي الصفة الراجعة^(٩) إلى النفس . وكذا هذا لازم على أبي هاشم ، لأن السواد يخالف ٥ البياض لكونه سواداً^(١٠) ، وكذا البياض يخالف السواد لكونه بياضاً والسواد سوادٌ لنفسه ، والبياض بياضٌ لنفسه ، وبهما^(١١) تقع المخالفة بينهما ، وهما^(١٢) من أخصّ أوصاف النفس فينبغي أن تقع بينهما مماثلةٌ بعين^(١٣) ما وقع به^(١٤) بينها مخالفة . وهذا ممّا لا يخفى فسادُه^(١٥) على ذي لب . ولأن السواد يخالف البياض بأخصّ أوصافه لنفسه^(١٦) ، وكذا الحمرة مخالفة ١٠ للبياض بأخصّ أوصافها لنفسها ، فإذا^(١٧) السواد والحمرة يشتركان في أخصّ الصفات^(١٨) النفسية^(١٩) فلزم أن يكونا^(٢٠) متماثلين . وكذا هذا عند الجبائي من الصفات النفسية فيلزمه على نحو ما بينا . ووراء^(٢١) ما بينا دلائلٌ توجب بطلان هذا التحديد . ومراد الجبائي وابنه من هذا التحديد سؤال لهم علينا في مسألة الصفات ، أن الله تعالى لو كان قديماً ، وهذا الوصف وصف نفسي ، وهو أخصّ الصفات للقديم لما أن الموجود والشيء وما وراء ذلك ١٥ أوصاف عامة ، وعلى قول الجبائي هو^(٢٢) صفته النفسية ، فلو كان الله تعالى صفةً قديمةً لكانت مثلاً لله تعالى ، فإذا أبطلنا عليهم هذا الحدّ بطل السؤال . على أن المماثلة^(٢٣) تجري بين الغيرين ، وصفاتُ الله تعالى ليست بأغيار^(٢٤) له . على أننا إذا بينّا بالدلائل الضرورية أن الله تعالى صفات أزلية وأنه تعالى قديم وأنه لا تماثلة الصفة ، ظهر بثبوت هذه المقدمات بطلان تحديدهم . وبيّن حقيقة هذا في مسألة الصفات إذا اتهمنا إليها^(٢٥) إن شاء الله تعالى ٢٠ .

(١) ك: ت: جاز . (٢) «...» ز: أ: على الهامش . (٣) ز: واذ . (٤) في الأصول: وهو . (٥) ز: ..

(٦) ز: .. (٧) زك: .. (٨) أ: ت: اشتراكها . (٩) زك: صفة راجعة . (١٠) ز: سواد .

(١١) أ: بها . (١٢) ت: وهي . (١٣) ز: بعير . (١٤) ز: .. (١٥) ز: فساد . (١٦) ز: ..

(١٧) ت: فاز . (١٨) زك: أوصاف . (١٩) ز: لنفسه . (٢٠) ز: يكون . (٢١) ز: وراء .

(٢٢) ت: وهو . (٢٣) ز: المماثلة . (٢٤) أ: ت: باعتبار . (٢٥) ز: إليه .

وكان الحسين بن محمد النجار^(١) البصري رئيس التجارية وأبو العباس أحمد بن إبراهيم القلانسي الرازي من متكلمي أهل الحديث يقولان : إن المحدثين يشتبهان في الحدوث من حيث هما محدثان وإن اختلفا بعد ذلك في أوصاف سوى الحدوث . والشيخ الإمام^(٢) أبو منصور الماتريدي رحمه الله^(٣) ربما يميل إلى هذا في خلال كلامه . وكان القلانسي يقول : إن المتأثرين من الجواهر يتأثران بمعنى يقوم بها^(٤) ، والمتأثران من الأعراض متأثران لا لأنفسها ولا لمعنى . « والشيخ الإمام^(٥) أبو منصور رحمه الله كان يقول : الجوهران يتأثران بمعنى^(٦) يقوم بهما ، والمتأثران من الأعراض يتأثران بمعنى يرجع إلى ذاتها . ونص عليه في كتابه المسمى^(٧) بمأخذ الشرائع وقال : عند الناس صفات الأعراض هي بأنفسها^(٨) ، وصفات الأعيان تكون^(٩) أغياراً تحمل^(١٠) بها . وسنكشف « عن حقيقة هذا الكلام إذا انتهينا إلى مسألة الصفات إن شاء الله^(١١) » تعالى .

وذهب كثير من الأوائل المنتسبين إلى الفلسفة^(١٢) إلى^(١٣) أن^(١٤) التشابه يقع بالاشتراك في أوصاف الإثبات دون السلب . وزعموا أنه لا يُطلق على الباري^(١٥) من الأسماء والأوصاف إلا ما طريقه طريق^(١٦) السلب دون الإيجاب ، فقالوا : لا تقول^(١٧) إنه موجود بل تقول إنه ليس بمعدوم ، ولا تقول إنه حيّ عالمٌ قادر ولكن تقول : ليس بميت ولا جاهل^(١٨) ولا عاجز^(١٩) وساعدهم على هذا الهذيان بعض الباطنية ، وزعم بعضهم أنه تعالى لا يوصف أيضاً^(٢٠) بشيء من أوصاف النفي وقالوا : كما أن من قال إنه موجود شبهة بالموجودات ، ومن قال^(٢١) إنه ليس بموجود شبهة بالمعدوم ؛ فلا يقولون إنه شيء « ولا إنه لا شيء^(٢٢) » ولا إنه جسم « ولا إنه لا جسم^(٢٣) » ، وهذا كله هذيان^(٢٤) لا يقبله عقل ولا يستحله^(٢٥) طبع وهو^(٢٦) خروجٌ عن المعارف والتحقيق بالمتجاهلة من السوفسطائية حيث أثبتوا واسطة بين السلب والإيجاب والوجود والعدم .

(١) أت: بن النجار . (٢) زك: .. (٣) أت: رحمة الله عليه . (٤) ت: بها . (٥) ك: ..

(٦) «...» ز: .. (٧) أ: كلمة زائدة ، لعلها : علة . (٨) ت: بأنفسها . (٩) زك: ..

(١٠) أت: باعتبار التحمل . (١١) «...» ز: .. (١٢) ز: الفلسفة . (١٣) زك: .. (١٤) أت: ..

(١٥) أت: + جل وعلا . (١٦) زك: .. (١٧) زك: لأننا تقول . (١٨) ت: ولا جل .

(١٩) أت: من قال . (٢٠) «...» زك: .. (٢١) «...» أت: ..

(٢٢) أت: هذان . (٢٣) ت: زك: يستحله . (٢٤) أت: وهي .

ويقال لهم : هل للعالم صانع ؟ فإن قالوا : لا ، فقد أظهروا ما هو مكنون سريرتهم من تعطيل^(١) الصانع ونفيه . وإن قالوا : نعم ، قيل لهم : مَنْ هو وبأي اسم تعرفونه^(٢) وبأي صفة تصفونه^(٣) / ومن^(٤) الموصوف بالوحدة عندكم ومن الذي منه بدأ العالم^(٥) العلوي [٣١ ب] والسفلي ، ومن الذي أبدع العقل والنفس [فسميتهما]^(٦) المبدع الأول والمبدع الثاني ؟ فإذا أجابوا بشيء^(٧) هدموا أصلهم ، وإن سكتوا كفيينا مؤنة مجادلتهم^(٨) .

ثم نقول لهم : إن الماثلة ليست بمأخوذة من^(٩) تقدير اللسان وإطلاق الاسم والقول ، بل هي ثابتة في المعنى وإن لم يُطلق عليه قول ؛ فإننا إذا رأينا شيئين متماثلين عرفنا تماثلهما وإن لم نسمع قولاً يُطلق عليهما . وإذا رأيناها غير متماثلين^(١٠) عرفناهما كذلك وإن أطلق عليهما قول واحد ؛ وهذا لأن الأسماء دالات^(١١) على حقائق المسميات^(١٢) وأحوالها وأوصافها ، والدليل « لا أثر له في المدلول »^(١٣) إلا بالإظهار^(١٤) ، فأما الوجود أو التغير فلا يتعلق بالدليل ؛ ألا يرى أننا لو رأينا بياضين فسمينا^(١٥) أحدهما باسم^(١٦) والآخر باسم آخر لانتبت بينهما مخالفة بخالفة الاسم ، ولا تزول الماثلة الثابتة^(١٧) بخالفة الاسم ؟ ولو سمينا مختلفين أو متضادين باسم واحد لا يوجب ذلك التماثل بينهما وارتفاع المخالفة الثابتة^(١٨) بينهما^(١٩) ليصيرا متماثلين من جميع الوجوه بثبوت موافقة في الاسم بحيث لا مخالفة بينهما فيه .

وإذا كان كذلك يقال لهم : هل بين من تنسبون إليه ثبوت العالم وبين شيء من العالم ماثلة في المعنى ؟ فإن قالوا : « نعم ، فقد »^(٢٠) وقعوا في شر^(٢١) مما أبوا لأنهم دفعوا الاشتراك في الاسم لئلا يقع به التشبيه من حيث الاسم وأثبتوا التشبيه^(٢٢) في المعنى . وإن قالوا : لا ، قلنا لهم : ونحن نساعدكم على هذا فبعد^(٢٣) ذلك بإطلاق اسم يُطلق مثل ذلك الاسم على غيره لا يتغير عما كان عليه ولا تثبت به الموافقة . ثم نقول لهم^(٢٤) : هل فعل

(١) ز : اتطيل . (٢) ك : نعرفه . (٣) زك : نصفه . (٤) أ : من . (٥) زك : يدور العالم .
(٦) في الأصول : فسميتهما . (٧) ت : شيء . (٨) ت : مجادليهم . (٩) ت : زك : عن .
(١٠) ت : متقابلين . (١١) ت : دلالات . (١٢) ز : المشبهات . (١٣) «...» مكرر في ك .
(١٤) ت : بإظهار . (١٥) ت : قمنا . (١٦) أ : بالاسم . (١٧) ز : .. . (١٨) ت : .. .
(١٩) ك : فيها ، ز : فيها . (٢٠) «...» ز : .. . (٢١) زك : شيء . (٢٢) زك : النسبة .
(٢٣) أ : فبعد . (٢٤) زك : .. .

العالم^(١) وأحدثه ؟ فإن قالوا : لا ، فقد عطلوه . وإن قالوا : نعم ، قيل : وهل عِلِمَ قبل وجود العالم أنه يُوجدُه ، وعلى أي وصف يوجدُه ؟ وبعد ما أوجدَه هل يعلم أن العالم موجود وأنه أوجدَه ؟ فإن قالوا : لا^(٢) ، جهلوه . وإن قالوا : نعم ، فقد^(٣) ثبت علمُه . ثم قيل لهم : هل كان مضطراً^(٤) في خلق العالم أم^(٥) كان مختاراً ؟ فإن قالوا : كان مضطراً فقد عجزوه ووصفوه بما يُنافي القِدَم . وإن قالوا : كان مختاراً ، قيل لهم^(٦) : وهل يكون المختار غير قدير ؟ فإن قالوا : نعم ، ظهر عناذهم . وإن قالوا : لا ، فقد^(٨) ثبتت قدرته .

ثم بعد ثبوت فعله وعلمه وقدرته كان الوصف له بأنه موجود عالم قادر فاعل صدقاً^(٩) ، فكان المنع عنه منعاً عما هو صدق ، والمنع عن الصدق سَفَه « إلا إذا كان »^(١٠) في إطلاقه إيهام معنى قبيح ، وليس ههنا هذا^(١١) الإيهام لما مرَّ أن الاشتراك في الاسم لا يوجب الاشتراك والمائلة في المعنى .

ثم نقول لهم : إنَّ الموجود منّا موجد ، والعالم منّا مستبدل أو مضطر ، والله تعالى « موجود بلا موجد »^(١٢) ، عالم ليس^(١٣) بمستبدل ولا مضطر . والمشابهة لو وقعت لوقعت^(١٤) بالمساواة في وصف الوجود والعلم . وقولنا^(١٥) إنه موجود لا يتعرض لكونه موجداً ، ولا قولنا : عالم ، لكونه مستبدلاً أو مضطراً ، فلا تقع به المائلة^(١٦) لانعدام تعرضه لما تقع به المائلة ، فدلَّ أن ما^(١٧) ذهبوا إليه فاسد . ثم مع هذا إننا^(١٨) نلحق بالاسم المشترك ما يوجب^{١٥} نفى ما يتسبَّق إليه^(١٩) الوهم من معنى المائلة وإن لم يكن اللفظ متعرضاً لذلك صيانةً منّا لأوهام^(٢٠) مَنْ لا^(٢١) دراية^(٢٢) له بالحقائق عن لُحوق وصمة^(٢٣) وعيب^(٢٤) ، فنقول : هو^(٢٥) موجود لا للموجودين ، حيٍّ لا كالأحياء ، عالم لا كالعلماء^(٢٦) ، وكذا في جميع الصفات لنُخبر به^(٢٧) عن ثبوت ما هو ثابتٌ من^(٢٨) حقيقة المعنى ونفي ما هو منفيٌّ

(١) زك : هذا العالم . (٢) ك : .. . (٣) ت : .. . (٤) ز : مضطر . (٥) زك : أو . (٦) ك : .. .

(٧) أزك : .. . (٨) زك : قيل . (٩) ز : على صدق . (١٠) «...» ز : الأذان . (١١) ز : .. .

(١٢) «...» ز : موبلا موجود . (١٣) ز : السر . (١٤) ز : .. . (١٥) ز : قولنا . (١٦) ت : المائلة به .

(١٧) زك : إنما . . . (١٨) زك : إن . (١٩) ت : إلى . (٢٠) أ : .. . (٢١) ز : .. .

(٢٢) أ : درية . (٢٣) زك : وعصمة . (٢٤) ز : وعيب . (٢٥) ز : .. . (٢٦) ز : عالم كالعلماء .

(٢٧) ز : ليخره . (٢٨) ت : عن .

من ^(١) المائثة ^(٢) . وأبو حنيفة رحمه الله هو السابق إلى هذه النصيحة لعامة الخلق ثم أتبعه المتكلمون على ذلك .

ثم اعلم أنا ^(٣) لا نقول ما يقوله الأشعرية أن لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه وأن لا ثبوت لها مع تمكن المخالفة من وجهٍ لتنافيها ^(٤) « من وجه » ^(٥) ، بل نقول : يجوز أن يكون الشيء ^(٦) ممثلاً لشيء ^(٧) من وجهٍ ، مخالفاً له من وجه ، فإننا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدا مثلاً لعمر ^(٨) في الفقه إذا ^(٩) كان يساويه فيه ويسد مسدّه في ذلك الباب وإن كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة . وكذا في الطول والقصر والحسن والدماة والشجاعة والجب ^(١٠) وغير ذلك ، حتى إن السلطان لو ^(١١) ولّى رجلاً لحماية ثغر ثم إنّه عزله بمن يقوم مقامه ويسد مسدّه في الحماية والقدرة على دفع الأعداء لا يمتنع أهل اللغة أن يقولوا ^(١٢) : عزّل السلطان فلاناً بمن هو مثله ، وإن كانت بينهما مخالفة في أسباب كثيرة وصفات جمّة . وكذا قال النبي ﷺ : / (الحنطة بالحنطة مثلاً ^(١٣) بمثل) ؛ وأراد به الاستواء ^(١٤) في الكيل دون الوزن وعدد الحبات ^(١٥) والصلابة والرخاوة وأشياء ذلك ؛ بحقّه أن المائثة ^(١٦) اسم جنس يشمل ^(١٧) على أنواعه ، وأنواعه أربعة وهي : المشابهة والمضاهاة والمشاكلة ^(١٨) والمساواة . فأما المشابهة فجارية في الحقيقة في ^(١٩) نوع من الكيفية على صورة واحدة كاشتراك الذاتين في قبول الألوان وغيرها من الأعراض . وأما المضاهاة في الحقيقة فهي جارية في ^(٢٠) نوع من الإضافة كاشتراك ^(٢١) زيد وعمر في النسبة إلى خالد إذا كان أباً لها ^(٢٢) ؛ فإن زيدا كما ينسب إلى خالد فيقال هو ابنه ، ينسب إليه عمرو أيضاً على تلك الجهة . وأما المشاكلة في الحقيقة فجارية في نوع من الجوهر على رتبة واحدة كشوي قطن وثوبي كتان ، كل واحدٍ منهما من شكل صاحبه . وأما المساواة في الحقيقة فجارية في نوع من الكمية على مقدار واحد كخشبتين أو ثوبين كل واحدٍ منهما عشرة أذرع ، أو صبرتين ^(٢٣) من حنطة كل واحدٍ منهما عشرة

(١) أرت : عن . (٢) أرت : المائثة . (٣) زك : بأنا . (٤) ك : تنافيا . (٥) «...» زك : ..
(٦) أرت : شيء . (٧) ز : .. (٨) ت : لعمر ، ز : العمر . (٩) ت : إذ . (١٠) ز : والخير .
(١١) أرت : .. (١٢) ز : يقول . (١٣) ت : مثل . (١٤) ز : لاستواء . (١٥) ز : وعند الحياة .
(١٦) ز : المائثة . (١٧) ز : يستعمل . (١٨) أ : على الهامش . (١٩) أرت : على . (٢٠) ت : على .
(٢١) ز : مما اشترك . (٢٢) ز : بالمها . (٢٣) أرت : صرمتين .

أَفْزَرَة ، أو زُبْرَتَيْن من حديد كل واحد منها خمسة [أمان ^(١)] . كذا قال بعض مَنْ له علم بالحقائق .

وإذا كانت المائلة اسم جنس وتحت هذه الأنواع - ثم لاشك أن إطلاق اسم الجنس على كل نوع من أنواعه جائز ؛ فإن الآدمي يقال له حيوان ، وكذا جميع أنواعه من ^(٢) الدواب والسباع والطيور وغير ذلك - فكذا ^(٣) إطلاق اسم المثل على هذه الأنواع كلها . ثم ^(٤) قد يختص شيان بثبوت المساواة بينهما وهي الاشتراك في القدر مع انعدام المشاكلة والمضاهاة والمشابهة ، وكذا كل نوع مع سائر أنواعه . ولا شك أن عند انعدام الأنواع الأخر تثبت المخالفة من ذلك الوجه ، ومع ذلك لا يمتنع أهل اللغة عن إطلاق لفظة المائلة لثبوت ما ثبت من هذه الأنواع ، ولهذا قال ^(٥) أهل اللغة ^(٦) « وأهل الأصول » ^(٧) : كلام التشبيه لا عموم له . وإذا كان الأمر كذلك صح ما بيننا . غير أن الاستواء في الجهة التي تقع بها المشاركة شرط ^(٨) لإطلاق اسم المائلة ؛ فإن اثنين لو اشتركا في الكلام أو في الفقه ^(٩) أو في الطب ^(١٠) أو غير ذلك من العلوم والصناعات ولم يكن ^(١١) بينهما في ذلك النوع مساواة ينوب ^(١٢) أحدهما مناب صاحبه ويسد مسده ، لا يستجيز أحد من أرباب اللسان أن يقول : فلان مثل فلان في علم كذا أو في ^(١٣) صنعة كذا . وإذا كانت بينهما مساواة يسد أحدهما مسد صاحبه يستجيزون ذلك . فدل أن الأمر على ما بيننا ؛ وهذا ^(١٤) لأن المائلة ^(١٥) بين صفتين تثبت لاستوائها ^(١٦) في ^(١٧) جميع الصفات ، ثم مماثلة الأجسام لقيام الأعراض المتماثلة ^(١٨) بها ؛ فإذا قام بجسمين ^(١٩) عرضان متماثلان وعرضان غير متماثلين ^(٢٠) كانت بين الجسمين مماثلة ^(٢١) بالعرض الأول ، مخالفة بالعرض الثاني ؛ يحققه أن أئمة أهل الكلام استدلوا على المشبهة في نفي التشبيه فقالوا : لو كان الله تعالى مثلاً للعالم ، إما أن كان مثلاً له من جميع الوجوه أو كان مثلاً له ^(٢٢) من وجه دون وجه ^(٢٣) ، فلو كان مثلاً له ^(٢٤) من جميع الوجوه لكان القديم محدثاً من جميع الوجوه أو ^(٢٥) كان العالم قديماً من جميع الوجوه ، لأن العالم بجميع

(١) في الأصول : أمان . (٢) ز : .. (٣) أت : وكذا . (٤) ت : .. (٥) ز : مكررة .

(٦) ك : أهل الفقه . (٧) «...» ز : .. (٨) أزت : الإطلاق . (٩) ك : أو الفقه ، ز : والفقه .

(١٠) أزك : أو الطب . (١١) زك : ولو لم يكن . (١٢) زك : ثبوت . (١٣) ت : وفي .

(١٤) أت : هذا . (١٥) زك : .. (١٦) ز : لاستوائها . (١٧) زك : المائلة . (١٨) زك : بجسم .

(١٩) زك : متماثلان . (٢٠) زك : متماثلة . (٢١) زك : .. (٢٢) ز : .. (٢٣) ت : ..

(٢٤) ت : ..

وجوهه^(١) محدث ، والباري جلّ وعلا قديم بجميع صفاته . وإن كان مثلاً له من وجه لكان محدثاً من ذلك الوجه أو كان العالم قديماً من ذلك الوجه ، « لأنّ العالم من ذلك الوجه »^(٢) محدث والباري قديم .

والأشعري احتج على المشبهة في كتبه على هذا الوجه على ماتوارثه ممّن سبقه من متكلمي أهل السنة . وهذا يُبين لك صحّة ما ادّعت^(٣) أن المائلة بجهة تثبت مع المخالفة بجهة^(٤) أخرى حيث قسّموا الكلام هذا^(٥) التقسيم . غير أن المائلة بجهة^(٦) تكون بعد استوائها^(٧) في تلك الجهة ، بدليل أنهم أثبتوا حدثه أو قديم^(٨) العالم بتلك الجهة . وبالوقوف على هذا يُعرف صحة ما ادّعت وثبوته عند المتكلمين وأهل اللغة وجميع العقلاء .

وإلى مثل^(٩) هذا ذهب أبو إسحاق الإسفراييني ؛ فإنه ذكر في كتابه المسمى بشرح الاعتقاد أنّ عند الاشتراك بوجه لا يسميان مثلين على الإطلاق ، ولا بالمخالفة بوجه يسميان مختلفين^(١٠) على الإطلاق ، وإنما تثبت المائلة المطلقة عند الاشتراك في كل الوجوه ، ونحن أيضاً هكذا « نقول . هذا »^(١١) هو المذكور في كتاب شرح الاعتقاد ، / فأما المذكور في كتاب تعجيز المعتزلة وكتاب ترتيب المذهب فعلى ما ذكره غيره من الأشعرية . « وما يقوله الأشعرية »^(١٢) إنا سبرنا الأحوال فوجدنا المتماثلين متماثلين^(١٣) بما ذكرنا نحن ، نساعدهم أنها كانا مثلين ليسد^(١٤) كل واحد منهما مسدّ صاحبه . إلّا أنا نقول : قد يسد^(١٥) أحد الشيئين مسدّ الآخر بجهة ولا يسد^(١٦) بجهة ، فكانا مثلين من جهة دون جهة . وما قالوا من ثبوت المخالفة بينهما بجهة وذلك مانع من ثبوت المائلة لمنافاة بينهما ، قلنا : هذا اعتراض على إجماع العقلاء^(١٧) على^(١٨) ما قرّرت . ثم نقول : المخالفة والمائلة لن يتصوّر ثبوتها إلّا بشيئين فكانا من قبيل المتضادّات ، ولا استحالة في اجتماع الوصفين المتنافيين من الإضافيات في محل عند اختلاف الجهات ، وإنّا الاستحالة في جهة واحدة ؛ فإنّ شخصاً واحداً يكون بالإضافة إلى

(١) ز: الوجوه . (٢) «...» أت: ... (٣) أت: ادّعينا . (٤) ز: من جهة . (٥) زك: على هذا .
(٦) أت: بجهته . (٧) ز: بغير استوائها . (٨) ت: وقدم . (٩) ت: ... (١٠) ز: بمختلفين .
(١١) «...» ز: ... (١٢) «...» ز: ... (١٣) ك: يتماثلان ، ز: متماثلان ، ت: بمماثلين . (١٤) ز: ليسد .
(١٥) ك: فلا يسد . (١٦) زك: ولا يسد . (١٧) ت: للعقلاء . (١٨) ز: ...

شخص « أبا وبالإضافة إلى شخص »^(١) آخر ابناً ، ولا منافاة بينها عند اختلاف الجهة ، إنما المنافاة عند اتحاد^(٢) الجهة فيستحيل أن يكون الشخص الواحد^(٣) « أبا لشخص »^(٤) ابناً لذلك الشخص . وكذا القرب والبُعد ؛ فإن الشخص الواحد يكون قريباً من شخص بعيداً من^(٥) آخر ، ومجتمعاً مع شخص مفترقاً^(٦) مع آخر . والاستحالة في كونه بعيداً ممن هو قريب منه ، ومجتمعاً مع من هو مفترق عنه . وإذا كان كذلك - ثم المائلة والمخالفة كانتا^(٧) من هذا القبيل - فلا يستحيل ثبوت المائلة بجهة مع ثبوت المخالفة « بجهة أخرى ؛ ألا يرى أنه لا يستحيل ثبوت المائلة^(٨) مع ذات « مع ثبوت «^(٩) المخالفة مع ذات^(١٠) » آخر^(١١) ، وإنما يستحيل ثبوت المائلة بالجهة التي بها تثبت المخالفة . ونحن لاندعي هذا بل « ندعي ذلك^(١٢) » بجهتين ، وقد أفننا عليه الدلالة الكافية . وإذا كان الأمر كذلك صح ما ذهبنا إليه .

وبالوقوف على هذه الجملة يعرف^(١٣) بطلان قول^(١٤) عبد الله بن محمد المعروف بالناشي صاحب المقالات في ادعائه أن اشتراك مستبين في اسم واحد ينطلق عليها على الحقيقة يوجب مماثلةً بينها ، « وأصل^(١٥) لنفسه أصلاً بأن قال : إن الشيئين إذا اشتركا^(١٦) في اسم واحد لم يخلُ القول في ذلك من أربعة أوجه : إما أن^(١٧) يشتركا فيه لاشتباهاهما كاشتراك السوادين في اسم السواد ، أو لاشتباها^(١٨) ماحلته ذاتهما من المعاني كالأسودين ، أو لأجل^(١٩) مضاف أضيف إليه كأخوي^(٢٠) رجل وابنيه^(٢١) ، أو بكون^(٢٢) الاسم حقيقة في أحدهما ، مجازاً في^(٢٣) الآخر ، كالأسد على الحيوان الذي له زئير وعلى الشجاع من البشر . فإذا لم يوجد شيء من هذه الأقسام في قولنا إنه تعالى شيء موجود حي عالم قادر لا بد أن يجعل الأسماء مجازاً^(٢٤) في محل ، حقيقة في المحل الآخر^(٢٥) .

(١) «...» أت :- (٢) أت : إيجاد . (٣) أت :- (٤) «...» ت :- ، ز : بالشخص . (٥) ك : بن .
(٦) أت : ومفترقاً . (٧) أت : كانتاً . (٨) «...» ك : على الهامش . (٩) «...» ز :- .
(١٠) « مع ثبوت ... مع ذات » ك : على الهامش . (١١) ز : أخرى . (١٢) «...» ز :- .
(١٣) زك : عرف . (١٤) ز :- . (١٥) أت : فأصل . (١٦) ز : اشترك . (١٧) «...» ت :- .
(١٨) ز : والاشتباها . (١٩) ك : ولأجل . (٢٠) زك : كالأخوين . (٢١) ت : وابنتيه .
(٢٢) ز : ويكون . (٢٣) أت : على . (٢٤) ت : مجازاً له . (٢٥) ز :- .

ثم اختلفت الروايات^(١) عنه في تعيين^(٢) محل المجاز والحقيقة فقال في رواية : هذه الأسماء لله تعالى حقيقة ولغيره مجازاً . وقال في رواية : هي لله تعالى مجازاً^(٣) ولغيره حقيقة . وفساد هذا القول مما يقف عليه « مَنْ لَمْ يَعْرِفْ لَهُ بِهِذِهِ الصَّنَاعَاتِ^(٥) ؛ فَإِنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ أَطْلَقُوا أَسْمَاءَ »^(٦) كثيرة على المتضادّين على كل واحد منهما حقيقة ، كاسم^(٧) الناهل للعطشان والريان ، والجَلَلُ للصغير والكبير ، والقرء للحيض والطهر . وكذا اسم الكون^(٨) ينطلق على المتضادّين ، وكذا الموجود وكذا اللون والطعم^(٩) والرائحة ، في أمثلة لذلك كثيرة . وكذا يطلقون الأسماء المشتركة على مواضع مختلفة كاسم العين^(١٠) وغيره من غير أن يوجب ذلك مماثلة بين المسمّيات بها ، ولأنّا قد بيّنا أنّ لأثر للاسم في إثبات المشابهة .

ثم يقال له : إنّك أبيت^(١١) إطلاق هذه الأسماء على الله تعالى وعلى مخلوقات بطريق الحقيقة لئلا يلزم الاشتراك والمماثلة ، وجعلت ذلك في أحد الحليّين حقيقة وفي الحل الآخر مجازاً فراراً عن إثبات المماثلة . وقد بيّنا أن الاسم بطريق الحقيقة كثيراً ما^(١٢) ينطلق على المحلّين من غير أن يكون بينهما مشابهة ، « وقط لا ينقل الاسم عن محل الحقيقة إلى غيره بطريق المجاز إلاّ بمناسبة^(١٣) قويّة ومشابهة متأكّدة فيما بينهما »^(١٤) ، حتى قال أهل اللغة : إنّ المجاز تشبيه بدون كاف^(١٥) التشبيه ، وذلك لدلالة^(١٦) تأكّد المشابهة بينهما ، إذ لو ذكر حرف التشبيه فقليل^(١٧) : هذا كالأسد ربما يسبق إلى وهم السامع أنه يثبت / المشابهة بينها [٣٣ أ]

لاشتراكهما في أصل الشجاعة دون استوائهما في قدرها^(١٨) . وإذا قيل : هو أسد ، فقد جعل الأسد ذاته لأن خبر المبتدأ إذا كان فرداً كان عين^(٢٠) المبتدأ ، وإذا كان ذاته أسداً كانت نهاية شجاعة^(٢١) الأسد فيه^(٢٢) ، فإذا^(٢٣) كانت المشابهة لازمة بين محل المجاز ومحل الحقيقة ، ولا لزوم لها عند جعل الاسم في الحليّين جميعاً ثابتاً بطريق الحقيقة على ما قرّرت . فمن فرّ من^(٢٤) جعل الاسم في الحليّين حقيقة لئلا يلزمه إثبات المماثلة - مع أن ذلك غير موجب

(١) زك : الرواية . (٢) ز : عند تعيين . (٣) ز : ... (٤) أزك : مجاز ، ز : مجال . (٥) ك : الصناعة .

(٦) « ... » ز : ... (٧) ت : كالاسم . (٨) ز : اللون . (٩) ز : والعظم . (١٠) ز : الغير .

(١١) أ : أثبت ، ز : ... (١٢) ت : بما . (١٣) ز : بماسة . (١٤) « ... » ت : على الهامش .

(١٥) ز : كان . (١٦) ت : الدلالة . (١٧) ت : ... (١٨) ز : قدرها . (١٩) ك : فقليل . (٢٠) ز : ك : غير .

(٢١) ز : الشجاعة ، ك : شجاعته . (٢٢) ز : ... (٢٣) أ : وإذا . (٢٤) أ : ...

للمثالة - وجعل الاسم في أحد الحلين مجازاً وفي الآخر حقيقة - مع أن ثبوت المشابهة فيه لازمة^(١) - فلا غاية لحقه ولا نهاية لجهله بمواقع الأسامي .

ثم يقال له : إن العلم الفاصل بين الحقيقة والمجاز أن ما^(٢) يصح نفيه ولم يكن نافية في نفيه كاذباً كان مجازاً ، وما لا يصح نفيه وكان نافية في نفيه كاذباً فهو حقيقة . ألا ترى أن من قال للحيوان الذي^(٣) له زئير إنه ليس بأسد كان كاذباً ، ولو قال للآدمي الشجاع إنه ليس بأسد بل هو آدمي كان صادقاً .

ثم إذا قلت في إحدى الروايتين إن هذه الأسامي لله تعالى مجاز وللخلق حقيقة كان مقتضى قولك أن من قال : إن الله^(٤) تعالى ليس بموجود ، كان صادقاً . وكذا إذا قال : إنه ليس بحَيٍّ ولا قادر ولا عالم ولا سميع ولا بصير ولا خالق . وهذا هو التعطيل الصريح والدهرية المَحضة .

وإذا قلت على الرواية الأخرى^(٥) إن هذه الأسامي لله^(٦) حقيقة وللخلق مجاز ، كان مقتضى قولك أن من قال : الناس^(٧) لا يعلم الله^(٨) ولا رسوله ولا صحة^(٩) دين الإسلام ولا بطلان ما وراء الإسلام من الأديان ، ولا يعلم نفسه أنه موجود ولا أنه مؤمن ولا أنه في الدنيا ، ولا يعلم السماء^(١٠) ولا الأرض ولا شيئاً من الحقائق كان صادقاً في مقالته . وهذا هو السوفسطائية الكبرى .

ثم من العجب أن من زعم^(١١) [هـ] أن العبد له علم ، « والله تعالى لا علم^(١٢) » له على زعمه - لِنَفْيِهِم الصفات - ثم يجعل اسم العالم لمن لا علم له حقيقة ، ولمن له العلم مجازاً . وهذه مكابرة^(١٣) ظاهرة . والحمد لله على العصمة والتوفيق .

وإذا عرفت هذه المقدمات عرفت^(١٤) أن الله تعالى لا شبيه له من الخلق ولا مثل ؛ فإنه تعالى ليس بجوهر ليشاكله جوهر فيكون مثلاً له من هذه الجهة ، « ولا بني كمية ليساويه

(١) ز: لزمه . (٢) ز: إنا . (٣) ز: إن الذي . (٤) زك: أحد . (٥) ز: مكررة .

(٦) ز: الآخر . (٧) أ: + تعالى . (٨) ز: الناس ، ت: النائي . (٩) ت: أ: + تعالى .

(١٠) أ: + وصحة . (١١) زك: لا السماء . (١٢) «...» ز: مكرر . (١٣) أ: المكابرة .

(١٤) ز: عرفت .

مقدّر فيكون مثلاً له من هذه الجهة ^(١) « ولا بذى كَيْفِيَّةٍ ليشابهه ذو » كَيْفِيَّةٍ في ^(٢) كَيْفِيَّتِهِ
فيكون مثلاً له من هذه الجهة ، وإضافته « إلى الخلق إضافة » ^(٣) تَخْلِيْقٍ ، إذ هو الخالق لجميع
المخلوقات والممالك لها ملك تَخْلِيْقٍ ، ولا يضاھيه في هذا غيره ، إذ لأحد يضاف إلى شيء من
العالم إضافة تَخْلِيْقٍ بل يضافون بجهات أُخَر ، وهذه هي جهات المائلة ، وكلها منتفية ^(٤) في
حق الله تعالى . فإذا لم يكن ^(٥) هو مثلاً لشيء من العالم بوجه من الوجوه ، وبالله التوفيق .

(١) «...» ك : ... (٢) «...» ز : ... (٣) «...» ز : ... (٤) زك : منتفية . (٥) ز : ...

فصل

[في إبطال قول جهم بن صفوان ^(١)]

وبالوقوف على ماتقدم من معنى المائلة عُرف بطلان قول جهم بن صفوان إن الله تعالى لا يقال له : شيء ؛ فإنه لو كان شيئاً وغيره شيء لوقعت بينهما مشابهة ^(٢) . وذلك لأن المائلة لا تثبت بالاشتراك في اسم الشيء ؛ فإنّ السواد مع البياض ^(٣) شيئان ولا مماثلة بينهما مع ه أن كل واحد منها موجود ^(٤) بإيجاد ^(٥) الغير ، وإيجاد ^(٦) موجد ^(٧) صار شيئاً . والله تعالى لم يكن شيئاً ^(٨) بغيره بل كان لذاته ^(٩) شيئاً في الأزل . ثم لما لم يكن شيئان ^(١٠) ثبتت شيئتهما بغيرهما متائلين وهما المتضادان لانعدام أن يسد أحدهما مسد صاحبه ، « فلأن ^(١١) لا يكون شيء لم تكن شيئته بغيره مثلاً لشيء ثبتت شيئته بغيره مع أن أحدهما لا يسد مسد صاحبه ^(١٢) » أولى ؛ يحقّقه أن الشيء والموجود لفظان يُنبئان ^(١٣) عن معنى واحد . ثم إن ^(١٤) ١٠ الله تعالى واجب الوجود لذاته ، وما سواه جائز الوجود ، فلم يساو الله تعالى موجود سواه في وجوب الوجود ، فلم يكن مثلاً له ^(١٥) لانعدام التساوي في جهة الوجود . وقد بينا في خلال كلامنا أن المائلة تقع بوصف واحد ولكن بشرطة ^(١٦) المساواة في ذلك الوصف كما ^(١٧) قررنا . ولا مساواة لأحد مع الله تعالى في وجوب الوجود ، فلا يكون مثلاً له وإن كان موجوداً .

١٥

ثم نقول له ^(١٨) : إنك لما امتنعت عن قولك : هو شيء . أتقول ^(١٩) : إنه لاشيء ؟ فإن

(١) العنوان مأخوذ من فهرس ز . (٢) زك : المشابهة . (٣) ت : مع السواد . (٤) ز : ..

(٥) ت : باتحاد . (٦) ت : وباتحاد . (٧) زك : موجود . (٨) ز : .. (٩) ز : بل كان له .

(١٠) ز : شيئاً . (١١) ز : فلا أن . (١٢) «...» ت : .. (١٣) ز : يثبتان . (١٤) زك : ..

(١٥) زك : .. (١٦) أ : شريطة . (١٧) زك : لما . (١٨) أ : .. (١٩) ت : القول .

قال : نعم ، فقد انسلخ عن الدين ، لأنّ / قول الناس : لاشيء : إخبارٌ عن العدم بحقيقته [٣٣ ب]
وعن سقوط القدر^(١) مجازه لالتحاق ما هو ساقط القدر عديمّ النفع بالمعدوم ؛ إذ المعدوم
لا قدر له ولا يُنتفع^(٢) به . وإن قال : لا أقول ذلك ، فقد أثبت^(٣) بين السلب والإيجاب
واسطةً ، وبطلانه^(٤) يُعرف بالبدية ، والله الموفق .

(١) ز: القدرة . (٢) أت: ينفع . (٣) ز: .. (٤) أت: بطلانه .

فصل

[في عدم المماثلة بين الله وبين غيره ^(١)]

وبالوقوف على ما تقدم أيضاً عُرِفَ أن الله ^(٢) وإن كان عالماً وغيره كان عالماً ، لم ^(٣) تثبت بذلك مماثلة بين الله ^(٤) وبين غيره ، لأن المماثلة إنما تثبت بين عالم وعالم لثبوت المماثلة بين علميهما ، ولا مماثلة بين علم الله تعالى وعلم غيره ، لأن علم الله ^(٥) دائم وهو لا يقف ^(٦) وهو ^(٧) يشتمل على المعلومات أجمع ، وهو ليس بضروري ولا مكتسب ، وعلم غيره عرض مستحيل البقاء لا يشتمل ^(٨) علم واحد على معلومات كثيرة بل يعلم كل معلوم بعلم على حدة ، وهو ^(٩) إما ضروري وإما مكتسب ، فلم يكن ^(١٠) بينهما مماثلة فلم يكن بين العالم والعالم مماثلة ، وكذا ^(١١) هذا في القدرة والحياة والسمع والبصر .

وظهر بهذا جهل بعض المنتسبين إلى الفلسفة من الأوائل وجهالة الباطنية خذلهم ١٠ « الله تعالى » ^(١٢) في امتناعهم عن وصف الله تعالى بأنه شيء حي عالم قادر سميع بصير تحرراً عن وقوع التشبيه ؛ لما بينا أنه لا تشابه يحصل بهذا على ما قررنا . ثم يقال للجهمية والباطنية والمتفلسفة الذين زعموا أن الله ^(١٣) ليس بشيء : ماذا تزعمون أن لفظة الشيء مهمة أم مستعملة ؟ فإن قالوا : هي مهمة ، ظهر بهتهم . وإن قالوا : هي مستعملة ، قيل : هل لها معنى ^(١٤) أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، فقد ^(١٥) نسبوا جميع أهل اللغة إلى السفه باستعمالهم لفظاً ١٥ لا طائل تحته . وإن ^(١٦) قالوا : نعم ، قيل : ما معناه ؟ فإن قالوا ^(١٧) : معناه العرض أو الجوهر أو الجسم أو أي معنى ادعوا ، بان كذبهم باستعمالهم لفظة الشيء في ما ^(١٨) وراء ذلك ؛ فإنهم كما ^(١٩) يسمون العرض شيئاً يسمون الجسم والجوهر والحيوان والنبات والجماد وكل نوع من

(١) العنوان مأخوذ من فهرس النسخة زم مع بعض التعديل . (٢) أزك : + تعالى . (٣) أت : - .

(٤) أت : + تعالى . (٥) أت ك : + تعالى . (٦) أ : وعلم هؤلاء يقف . (٧) ك : يشمل . (٨) ز : فهو .

(٩) ت : مكررة . (١٠) ز : - . (١١) « ... » أت : - . (١٢) أت ك : + تعالى .

(١٣) بزر : قيل لها معنى ، أت : هل هي لها معنى . (١٤) أت : - . (١٥) أت : فان .

(١٦) أت : قيل . (١٧) ك زت : فها . (١٨) أت : كانوا .

أنواع الموجودات شيئاً . وإن قالوا : معناه أنه موجود ، قيل ^(١) : هل الله ^(٢) تعالى ثابت الذات ^(٣) ؟ فإن قالوا : لا ، بأن تعطيلهم . وإن قالوا : نعم ، قيل : إذا كان ثابت الذات هل كان ^(٤) ذاته شيئاً بغيره ^(٥) « وهل هو مثل لغيره ؟ » ^(٦) فإن قالوا : نعم ، فقد ^(٧) شبهوه ، وهم امتنعوا عن إطلاق هذا الاسم عليه فراراً ^(٨) عن التشبيه . وإن قالوا : لا ، قيل : إذا لم يكن ذاته مثلاً لغيره . وهذا الاسم لا ينبغي عمّا وراء مطلق الوجود والثبوت ولا شبه يقع بذلك ^(٩) . فلم امتنعتم عن إطلاقه ؟ فإن قالوا : امتنعنا مخافة ^(١٠) التشبيه ، قيل : قد بينا أنه لا يدل إلا على مطلق الثبوت والوجود ولا شبه فيه ، فالامتناع عنه إمّا جهل محض وإمّا إظهار ما هو حقيقة ^(١١) الاعتقاد من نفيه وتعطيله . والقول بأنه ^(١٢) موجود تلبس ^(١٣) لدفع معرة السيف .

١٠ فإن قيل : لو كان الله تعالى شيئاً وغيّره شيئاً لكان من جنس « الأشياء ، والمائلة بين أفراد الجنس » ^(١٤) وأنواعه ثابتة في حق المجانسة . فلو كان هو ^(١٥) شيئاً لكان مثلاً من حيث المجانسة لكل ^(١٦) ما ينطلق عليه اسم الجنس ، فحينئذ يصير مثلاً لكل شخص مستقبح ^(١٧) وغيث ^(١٨) مستقدر . قيل : قد مر ما يوجب بطلان هذا ؛ فإننا قد بينا أنه اسم للموجود لِمَا ^(١٩) أن : لا شيء ، عبارة ^(٢٠) عن العدم ، والله تعالى موجود ، وبالوجود لم تثبت المجانسة ولا المائلة بينه وبين سائر الموجودات ، والشبهة يتحقق بمقتضى « المعاني دون الألفاظ المستعملة ، فإذا لم يثبت » ^(٢١) ذلك بالثبوت والوجود لم يثبت باللفظ الذي لا ينبغي إلا عن ذلك .

٢٠ ثم نقول لهم : إن السواد شيء والبياض شيء ، ولا مماثلة بينهما ، وقد قرّرنا هذا . وحقيقة الجواب أن اسم الشيء ليس ^(٢٢) باسم جنس لأن اسم الجنس ما ينبغي عمّا وراء مطلق الوجود ؛ كاسم الجوهر ليس باسم ^(٢٣) لمطلق الوجود بل هو اسم لموجود يتركب ^(٢٤) منه ومن

(١) أت : وقيل . (٢) ت : هو الله . (٣) ز : بالذات . (٤) أت : كانت . (٥) أت : لغيره .

(٦) « ... » أت : . (٧) ز : . . . (٨) ز : فرار . (٩) أت : لذلك . (١٠) ز : مخافته .

(١١) أت : ما حقيقة . (١٢) ز : والقول به . (١٣) ت : يلبس . (١٤) « ... » ز : مكرر .

(١٥) زك : . . . (١٦) ك : لكان . (١٧) زك : . . . (١٨) ك : وغير . (١٩) ز : ولما .

(٢٠) ت : لا عبارة . (٢١) « ... » ز : . . . (٢٢) ك : . . . (٢٣) ز : . . . (٢٤) أت : لتركب .

غيره الجسم ، أو لِمَا هو قابل للأعراض ^(١) ، حتى إنه لا يتناول موجوداً ليس يتركب ^(٢) منه الأجسام ولا موجوداً ^(٣) لا يقبل العرض . وكذا العرض ليس باسم لمطلق الوجود ، إذ موجودات ^(٤) كثيرة ليست بأعراض ، بل هو اسم لِمَا يعرض في الجوهر ^(٥) مما يستحيل بقاؤه ، فما لم يوجد فيه هذا المعنى لم يكن عرضاً . وكذا كل اسم جنس ^(٦) كالحيوان والنبات وغير ذلك ، فدلّ أنّ ما دلّ على مطلق الوجود لا يكون اسم جنس ؛ ألا ترى أنّا ^(٧) عَلِمْنَا / أن هذا الاسم لا يدلّ إلا ^(٨) على مطلق الوجود ، ولا مماثلة تثبت بمطلق الوجود ، وبالمجانسة تثبت مماثلة من حيث المجانسة . فعُرف بهذه المقدمات أن الشيء ليس باسم جنس ، فلا يوجب المجانسة ^(٩) ولا المماثلة ، والله الموفق .

[٣٤ أ]

(١) أت : لإعراض . (٢) زك : ليس باسم يتركب . (٣) زك : الموجود .

(٤) ك : لمطلق الوجود لموجودات . (٥) زك : لما يعرض فيه . (٦) ز : وكذا كل جسم . (٧) ك : أن .

(٨) ك : لا ، ز : . . . (٩) ك : جنس المجانسة .

فصل

[في المائئة]

فإن قيل : كيف أنكرتم التشبيه وقد ثبت من مذهب إمامكم أبي حنيفة رحمه الله^(١) أنه كان يقول : إن^(٢) لله^(٣) مائئة لا يعلمها إلا هو ؟ روى هذه المقالة عنه^(٤) وعن ضرار بن عمرو أبو القاسم الكعبي في المقالات . وكذا روى عنها هذه المقالة أبو محمد الحسن^(٥) بن موسى بن نوبخت في كتابه المسمى بالآراء^(٦) والديانات ، وهو آخر باب في كتابه . قال أبو محمد : وحكاه ابن الروندي عن « حفص الفرد^(٧) قال : وحكى رجل من علماء أصحاب هشام بن الحكم عن هشام أن لله^(٨) تعالى مائئة لا يعلمها إلا هو . وحكى^(٩) بعض^(١٠) أرباب المقالات هذا القول عن سفيان بن سختان وهو من متكلمي أصحاب أبي حنيفة رحمه الله . والمائئة عبارة عن المجانسة وهي^(١١) معنى وراء مطلق الوجود . والدليل على أن المائئة عبارة عن المجانسة أن الناس يقولون : ما هذا الشيء ، أي من أي جنس هو . وأهل اللغة يقولون : كلمة^(١٢) : هل ، سؤال عن مطلق الوجود ، وما : سؤال عن جنسه ، وم : سؤال عن قدره ، وكيف : سؤال عن صفته ، ومتى : سؤال عن زمانه ، وأين : سؤال عن مكانه . وأهل المنطق يقولون في حد اسم الجنس : إنه الاسم الدال على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب : ما هو . والنوع هو الاسم الدال على كثيرين^(١٣) مختلفين بالشخص في جواب : ما هو . فدل أن المائئة عبارة عن الجنس ، وكل ذي جنس شبيهة^(١٤) ببني جنسه من حيث المجانسة ، فكان القول بالمائئة قولاً^(١٥) بالتشبيه .

فنقول - وبالله التوفيق - : إن هذه الرواية عن أبي حنيفة^(١٦) غير صحيحة ، لم يروها

(١) زك : + رحمة واسعة . (٢) زك : . . . (٣) أت : + تعالى . (٤) ت : منه ، زك : . . .

(٥) زك : الحسين . (٦) ز : بالإرادة . (٧) ز : الفراء . (٨) ز : الله . (٩) « ... » ك : . . .

(١٠) ز : عن بعض . (١١) زك : وهو . (١٢) ك : كله . (١٣) زك : كثير . (١٤) أت : بندي .

(١٥) زك : قول . (١٦) ز : + رحمه الله .

عنه أحد من أصحابه الناقلين لعلمه ، العارفين بحقائق مذاهبه ^(١) ، ولا ذكر في كتاب من كتبه . والشيخ الإمام أبو منصور ^(٢) الماتريدي رحمه الله - مع كونه أعرف الناس بمذاهب أبي حنيفة رحمه الله - لم ينسب هذا القول إليه لا في كتاب التوحيد ولا في كتاب المقالات ، وإن كان اشتغل ببيان مراد ^(٣) من قال بهذه المقالة على ما نبين . ثم ولئن ثبت ذلك عنه فلم يرد به المجانسة ؛ فإن الشيخ أبا منصور الماتريدي ^(٤) رحمه الله ذكر في كتاب المقالات فقال ^٥ بعد كلام ذكره : ثم لزم تعاليه عن جميع معاني غيره وسبحانيته عن ^(٥) أن يكون له مثال ^(٦) في الحوادث . فذلك هو القول بالمائية عند من يقول لا غير ، وهو أن ينفي عنه معنى هستية غيره ^(٧) ، إذ ^(٨) لم تكن المائية عند القوم إلا هستية خلاف هستية غيره . وإذا كان الأمر ^(٩) كذلك دل أن القائل بالمائية لا يريد به إثبات المجانسة بل يريد به نفيها . ومن ذاب الشيخ رحمه الله ^(١٠) أنه يذكر لفظة ^(١١) الهستية ، وإن كانت فارسية لِمَا أن لفظة الوجود مشتركة ^{١٠} بين فعل الواجد وبين ^(١٢) ثبوت الذات . ولفظة الإنيّة مما يستعمله الفلاسفة دون المتكلمين ، مع أنه لا أصل له يوجد في العربية الفصيحة ، والله أعلم .

وذكر أبو محمد النوبختي في كتاب الآراء والديانات أن تفسير هذا القول لم يُحك إلا عن ضرار ؛ فإنهم زعموا أن معنى ذلك أنه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بدليل ولا بخبر . وذكر الكعبي في المقالات ، بعدما حكى هذه المقالة عن أبي حنيفة ^(١٣) وكثير من أصحابه ^(١٤) فقال : وليس ^{١٥} يريد هؤلاء من ذكر المائية إلا أنه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بدليل ولا بخبر ^(١٥) ، ونحن نعلمه بدليل وبخبر ^(١٦) . قالوا : فالذي يعلم الشيء بالمشاهدة يعلم منه ما لا يعلمه ^(١٧) غيره ممّن لم يشاهده ، ليس أن هناك شيئاً هو مائية . وهكذا ذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي ^(١٨) تفسير قولهم في المقالات أيضاً وذكر فيه مناقضة الجحدري حيث أنكر المائية ثم قال : مَنْ عَلِمَ اللَّهَ على الحقيقة فقد عَلِمَ ما هو . وهذا منه إثبات المائية . إلا أنه يقول إنها معلومة . ^{٢٠}

(١) زك : مذهبه . (٢) زك : والإمام أبو منصور . (٣) ت : مراده . (٤) أ : . . . (٥) ز : على .

(٦) ز : مثلاً له ، ك : مثال له . (٧) ت : هيئة غيره . (٨) ك : إذا ، ت : . . . (٩) أ : ت : . . .

(١٠) أ : ت : + تعالى . (١١) أ : ت : لفظ ، ز : . . . (١٢) أ : ت : . . . (١٣) أ : ت : ك : + رحمه الله .

(١٤) أ : ت : + رحمه الله . (١٥) ز : ولا خبر . (١٦) ز : خير ، ك : وخير .

(١٧) ت : يعلم . (١٨) زك : . . . أ : ت : + رحمه الله .

وبالوقوف على هذه الجمل^(١) يُعرَف أن مراد مَنْ أثبت المائية غير راجع إلى إثبات المجانسة والمشابهة . ثم نقول : إن سائلًا^(٢) لو سألنا عن الله تعالى فقال : ما^(٣) هو ؟ قيل له : سؤالك هذا محتمل إن عنيّت بقولك : « ما هو »^(٤) : ما اسمه ، على ما قال فرعون^(٥) : ﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ وقال « عز وجل »^(٦) : ﴿ وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى ﴾ أي ما اسمها ، حتى قال موسى عليه السلام : ﴿ هِيَ عَصَاي ﴾ فجوابك : إنه الله^(٧) الرحمن الرحيم الرب^(٨) الخالق الباري العليم^(٩) . وإن عنيّت بقولك : ما هو : ما صِفَتُهُ ، فجوابك : / إنه سميع بصير . وإن عنيّت بقولك : ما هو : ما^(١٠) مائيتُهُ ، فجوابك إنه متعالٍ عن المثال [٣٤ ب] والجنس . وإن عنيّت به : ما فِعْلُهُ ، فجوابك « إنه تعالى »^(١١) خَلَقَ الخُلُوقَاتِ^(١٢) ووضع كل شيء موضِعَهُ . وإن عنيّت بقولك : ما هو ، أي مِمَّنْ هو ، فجوابك إنه يتعالى عن أن يكون من شيء ، بل هو مُكَوَّن^(١٣) الأشياء . كذا ذكر^(١٤) الشيخ أبو منصور^(١٥) في جواب السائل^(١٦) إن الله تعالى ما هو .

وعرف بهذا أن مَنْ أثبت المائية لم يثبت المجانسة بينه وبين الخُلُوقَاتِ ولا المائلة ، والله الموفق .

ثم نقول : إن مَنْ روى عن أبي حنيفة رحمه الله القول بالمائية لم يرو عنه التفسير نصاً . وذكر أبو محمد النوبختي نصاً^(١٧) أن تفسيره لم يرو إلا عن ضرار ، وقد بينا أنها محتملة . ومن الجائز أنه أراد بذلك : الاسم ، أي الله تعالى اسم لا يعلمه إلا هو . ولو كان مراده هذا فهو موافق لما ورد به الخبر ، وهو الدعاء المأثور عن النبي ﷺ فيمن أصابه هم ، وهو^(١٨) : (اللهم أنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك ، ناصيتي بيدك ، ماضٍ في حكمك ، عدلٌ في قضاؤك ، أسألك^(١٩) بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً^(٢٠) من خلقك أو استأثرت به^(٢١) في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري

(١) ز : الجبل . (٢) ز : سيل . (٣) ز : . . . (٤) « ... » ك : . . . (٥) زك : + لعنه الله .

(٦) « ... » أت : . . . (٧) ز : إنه انه . (٨) ك : على الهامش . (٩) أت : العالم . (١٠) زت : . . .

(١١) « ... » زك : . . . (١٢) أت : . . . (١٣) زك : يكون . (١٤) زت : ذكره .

(١٥) أت : + رحمه الله . (١٦) ز : السوائل . (١٧) ت : فصار . (١٨) زك : . . .

(١٩) ز : اسلك . (٢٠) ز : احد . (٢١) ز : . . .

وجلاء حزني وذهاب همي) . وإذا كان هذا محتملاً ، لا معنى لصرف ذلك إلى إثبات المجانسة والمائلة مع ظهور مذهبه في التبرؤ عن التشبيه .

وثبتت الرواية عن حماد بن أبي حنيفة رحمه الله ، وكان متكلماً^(١) عالماً بمذاهب أبيه^(٢) ، أنه قال : لا نفر عن الصفة فرار جهنم ولا نصفه صفة^(٣) مقاتل بن سليمان . وإنما قال ذلك لأن مقاتلاً كان مشبهاً ، وجهها^(٤) كان^(٥) معطلاً^(٦) ، فتبرأ منها .

على أن هذا كله تكلف لأن القول بالمائية غير ثابت عنه على ما مر . وإنما أخذ المتكلمون نسبة القول بالمائية إليه عن غسان ؛ فإنه قال : كان أبو حنيفة وأصحابه^(٧) يقولون بالمائية ، وخالفهم بشر بن غياث في ذلك . واختار غسان هذا القول وذكر مناظرة له مع بشر « بن غياث »^(٨) . إلا أن غسان^(٩) لا تقبل منه هذه الرواية لأنه روى عنه سوى هذا أشياء اشتهر^(١٠) مذهب أبي حنيفة^(١١) في ذلك بخلافه ، « والله الموفق »^(١٢) .

وللقائلين بالمائية اختلاف فيما^(١٣) بينهم تفرّد^(١٤) كل واحد منهم بتقرير مذهبه^(١٥) . ولكل فريق^(١٦) متعلق من الشبهة ، وللمتكلمين عليهم ردود ، قد عرضنا عن إيراد ذلك كله لأن كتابنا هذا يضيّق عن الكلام في مثل تلك المسائل لِمَا مرّ أن غرضنا من هذا إيراد^(١٧) ما جلّ من الدلائل فيما اشتهر من المسائل ، « والله الموفق »^(١٨) .

فأمّا القول بكيفية لا يعرفها إلا هو فهو ممّا^(١٩) لم يرو عن أحد من أهل السنة البتّة ، وإنما هو شيء روي عن الكرامية الأولى ، روى عنهم أبو بكر بن اليان أحد متكلمي سمرقند وكان من القدماء ، ذكر ذلك في كتابه الذي ردّ فيه على الكرامية مذاهبهم ، وهو قول فاسد لِمَا أن الكيفية « عبارة عن الهيئات والألوان والأحوال ، وقد مرّ القول ببطلان ذلك كله .

ثم يقال لهم : إن هذه الكيفية «^(٢٠) التي لا يعرفها إلا الله^(٢١) هل تعرفونها أنتم ؟ فإن ٢٠

(١) ز : وكان الله متكلماً . (٢) أت : + رحمه الله . (٣) ت : صفات . (٤) زك : وجههم .

(٥) أت : (٦) أت : مبطلاً . (٧) أت : + رحمه الله . (٨) « ... » أت : (٩) زك : غسانا .

(١٠) أت : أشهر . (١١) أت : + رحمه الله . (١٢) « ... » أت : (١٣) ز : فيها .

(١٤) ت : يقر ، لا : يفرد . (١٥) أت : مذهب . (١٦) ز : فرق . (١٧) أت : الإيراد .

(١٨) « ... » زك : (١٩) ز : ما . (٢٠) « ... » ت : (٢١) زك : + تعالى .

قالوا : « نعم ، نأقضوا . وإن قالوا : «^(١) لا ، قيل لهم : إذا كنتم لم تعرفوها^(٢) فلم تقولون^(٣) إنها ثابتة ؟ فإن قالوا : نعرف أنها موجودة ولا نعرف كيفيتها . قيل لهم :^(٤) هذا منكم « إقرار أنكم تعرفونها ولا تعرفون كيفيتها ، وهذا منكم^(٥) » إثباتُ الكيفية للكيفية ، وهو محال ، والله الموفق .

(١) « ... » ز : - . (٢) أت : لم تعرفوها أنتم . (٣) أت : فلم قلتَ تقولون . (٤) زك : له .

(٥) « ... » زك : - .

الكلام في استحالة كون الصانع في المكان

ثم إذا ثبت أنَّ صانع العالم جلَّ وعزَّ غيرُ شبيهٍ بشيءٍ^(١) من أجزاء العالمِ لِمَا في إثبات المماثلة والمشابهة^(٢) من إيجاب حدوثه وإزالة^(٣) قَدَمِهِ ، وهو محال ، ثم تأملنا أنه تعالى هل يجوز أن يكون متمكناً في مكان ، شاغلاً لَحَيِّزٍ ، ثابتاً في جهة ، فوجدنا ذلك كله محالاً^(٤) ، فنقينا ذلك كله عنه . وخالفنا في^(٥) ذلك طوائف من الناس ، إحداها من زعم أنه في مكان . خصوص ، كغلاة الروافض واليهود والكرامية وجميع أنواع المجسمة ؛ فإنهم يقولون إنه تعالى على العرش ، والعرش عندهم السريُّ المحمول بالملائكة عليهم السلام ، المحفوف بهم ، على ما قال تعالى ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾ وقال تعالى^(٦) : ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ خَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ . واختلفت^(٧) عبارات^(٨) الكرامية في ذلك ، فزعم [٣٥ أ] بعضهم أنه مستقرُّ على العرش ، وزعم بعضهم أنه مماسٌ للعرش ، وزعم بعضهم أنه ملاقي^(٩) للعرش . « وامتنع بعضهم^(١٠) » عن إطلاق هذه العبارات ، وزعم أنه تعالى^(١١) على العرش بحيث لا واسطة بينها .

ثم اختلف^(١٢) هؤلاء الكرامية فيما بينهم ، فمنهم من زعم أنه تعالى غير^(١٣) متناهٍ من خمس جهات ، متناهٍ بجهة واحدة وهي جهة السفلى^(١٤) التي يليها العرش وقد ملأ ساحة العرش وفضل عنه من الجوانب الأربع كلها . ومنهم من قال : هو مقدار ساحة العرش لا يفضل عنها . ومنهم « من قال »^(١٥) إنه على جزء من أجزاء العرش . ومنهم من قال إنه واحد وهو على سائر أجزاء^(١٦) العرش لعظمته . ومن المشبهة من يزعم أنه على العرش وقَدَمَاهُ على الكرسي . تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

(١) ز : غير شيء . (٢) أ ت : والكائنة والمشابهة . (٣) ز : وإزالته . (٤) ز : ذلك كله محالاً .
 (٥) زك : . . . (٦) زك : . . . (٧) أ ت : واختلف . (٨) زك : عبارة .
 (٩) « ... » ك : على الهامش . (١٠) أ ت : . . . (١١) أ ت : اختلفت . (١٢) ز : . . . (١٣) ز : السفلى .
 (١٤) « ... » ز : . . . (١٥) ز : الأجزاء .

والطائفة الثانية من المخالفين يقولون إنه تعالى ليس في مكان مخصوص بل هو بكل مكان . ثم يفسرون هذه العبارة فيقولون : لانعني أنه بذاته في شيء من الأمكنة بل نعني بذلك أنه عالم بها مدبر لها . وإليه ذهب المعتزلة والنجارية . وحكى أبو محمد النوبختي عن رآه وناظره من أصحاب الحسين النجّار أنه قال : إن الله^(١) بكل مكان بذاته لا بمعنى العلم والتدبير . ٥

والطائفة الثالثة من المخالفين المتأخرون^(٢) من الكرامية القائلون^(٣) إنه تعالى ليس على العرش بل هو فوق العرش وبينها مسافة ، ولا يُثبتون إلاّ الجهة . وساعدونا على بطلان كونه على العرش على طريق المماسّة أو الاستقرار^(٤) . ونُكلم كلّ فريق بما يظهر به^(٥) الحقّ^(٦) من المبطل إن شاء الله تعالى .

١٠ أما القائلون بأنه تعالى في مكان مخصوص فإنهم يحتجّون بالنصوص من نحو قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ . « وقوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى ﴾ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ ﴾ . وقوله : ﴿ ءَأَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ ﴾ وقوله : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ . وقوله : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ . وقوله : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ . والإنزال هو الإرسال من الأعلى إلى الأسفل ، وإجماع المسلمين عليه ؛ فإنهم عند سؤالهم الحاجات واشتغالهم بالدعاء والمناجاة يَرْمُونَ^(٨) بأبصارهم^(٩) ويرفعون أيديهم إلى جهة^(١٠) العلوّ . وكذا الناس مجبولون على هذا ؛ فإنهم لو تَرَكُوا وماهم عليه من الجبيلة^(١١) ولم ينقلوا عنه بالخيال لَمَا اعتقدوا إلاّ ذلك ، أعني أنه^(١٢) تعالى بذاته في الجهة العلوية دون غيرها من الجهات .

ويتعلّقون أيضاً بِشَيْءٍ^(١٣) لهم معقولة ، إحداها^(١٤) أن الله تعالى^(١٥) موجود قائم بنفسه ، ٢٠ « والعالم موجود قائم بنفسه »^(١٦) ، ولن يُعَقَّلَ القائمان بأنفسهما^(١٧) إلاّ وأحدهما في جهة « من صاحبه »^(١٨) . والثانية أن الله^(١٩) لَمَا خلق العالم إمّا أن خلقه في ذاته وإمّا أن خلقه خارج

(١) أت ك : + تعالى . (٢) زك : المتأخرين . (٣) ت : القائلين . (٤) ز : والاستقرار .

(٥) ت : - . (٦) ت : المحقق . (٧) « ... » ت : - . (٨) ز : ترمنون . (٩) ت : من أبصارهم .

(١٠) ز : الجهة . (١١) ز : الحيلة . (١٢) أت : أعني الله . (١٣) أت : شبه . (١٤) ز : أحدها .

(١٥) أزك : إنه تعالى . (١٦) « ... » ت : - . (١٧) ز : القائمان بأنفسهما . (١٨) « ... » ز : - .

(١٩) أك : + تعالى ، ز : انه تعالى .

ذاته ، فإن خلقه في ذاته فهو محيط بالعالم من جميع جهاته ، وإن خلقه خارج ذاته^(١) بقي من العالم بجهة من الجهات لا محالة . والثالثة أن الموجودين^(٢) لا يُعقلان موجودين إلا وأحدهما^(٣) في جهة من الجهات الست من صاحبه أو بحيث هو ، فإن الجوهرين كل واحد منهما بجهة^(٤) من صاحبه ، وأعراض^(٥) كل جوهر بحيث هو^(٦) . والباري موجود وكذا العالم ، وليس الباري جلّ وعلا بحيث العالم ، فثبت^(٧) أنه بجهة من العالم .

وربما يقرّرون هذا من وجه آخر فيقولون : لا تنفيّ للمذكور أشدّ تحقّقاً^(٨) من نفيّه من الجهات الست ، فإن نفي الباري جلّ وعلا من الجهات كلّها فقد أخبر عن عدّمه^(٩) .

وبهذه المعقولات يتعلّق من يثبت الجهة دون المكان ويقولون^(١٠) : تثبت بهذه المعقولات جهة مطلقة ثم تتعيّن جهة من الجهات الست - وهي جهة^(١١) العلوّ - بالنصوص التي مرّ ذكرها ، ولأن جهة فوق جهة مدح ، وجهة^(١٢) تحت جهة ذمّ ، والله تعالى محمود مدوح^(١٣) منزّه^(١٤) عما يوجب الذم والنقيصة .

وأما أهل الحق^(١٥) فإنهم تعلّقوا بقول الله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ، فالله تعالى نفى أن يكون له مثل من الأشياء^(١٦) . وقد بيّنا أن المتساويين من حيث^(١٧) الكمية مثلان لهما من كون المائلة جنساً تحت أنواع وهي المشابهة والمساواة والمشاكلة والمضاهاة ، وكل نوع منها ينطلق عليه اسم المائلة . فالتساويان إذاً متماثلان ، والمكان / والمتمكّن ١٥ متساويان قدراً ؛ « إذ مكان »^(١٨) كل متمكّن هو القدر الذي تمكّن فيه المتمكّن ، فأما ما فضل عنه فليس بمكان له حقيقة ، ولو سمي مكاناً له كان ذلك مجازاً . فكان الجالس على السرير قدر ما تمكّن فيه الجالس من السرير ، وما وراء ذلك ليس بمكان له حقيقة ، ويسمى السرير مكاناً له مجازاً لاشتتاله على ما هو مكانه . ولهذا قسم الأوائل الظروف^(١٩) إلى القريب منها والبعيد في الزمان والمكان جميعاً . وإذا^(٢٠) ثبت هذا ثبتت مماثلة المكان ٢٠

(١) ت : . . . (٢) أت : للوجود . (٣) أت : واحد منها . (٤) زك : في جهة .

(٥) أت : فأعراض . (٦) أت : . . . (٧) أت : فثبت . (٨) ك : تحقّقاً . (٩) زت : بعده .

(١٠) زك : . . . (١١) أت : . . . (١٢) ز : وبجهة . (١٣) ز : مدوح محمود . (١٤) ك : منزّه .

(١٥) أت : + نصرهم الله . (١٦) ز : أشياء . (١٧) زك : من جهة . (١٨) « ... » : ز : إذا كان .

(١٩) أ : للظروف . (٢٠) أت : ز : فإذا .

والمتمكّن لاستوائها في القدر ، والله تعالى نفى المائلة بين ذاته وبين غيره من الأشياء ، فيكون القول بإثبات المكان له ردّاً لهذا النص المُحكّم الذي لا احتمال فيه لوجه^(١) ماسوى ظاهره ، وراؤ^(٢) النص كافر ، عصّبنا الله^(٣) عن ذلك .

[و] تعلق الشيخ الإمام^(٤) أبو منصور رحمه الله بهذه الآية ، وكذا الأشعرية^(٥) تعلقوا بها ، وإن كان من مذهبهم أن^(٦) المائلة لا تثبت بمجرد الاشتراك في القدر مالم يثبت الاشتراك من جميع الوجوه ، فهذا منهم ترك لأصلهم ومساعدة^(٧) لنا في إثبات المائلة بوجه عند المساواة فيه .

والمعقول هو أنّ الله تعالى قديم ، وثبوت أمارات الحدث في^(٨) القديم محال ، « لأنه يؤدي إلى أحد أمرين : إمّا حدوث القديم وإمّا قديم الحادث ، وكلا الأمرين محال »^(٩) ؛ وهذا لأنّ هذه الأمارات إن لم تبطل دلالتها^(١٠) « فقد ثبت حدوث القديم لثبوتها فيه ، وإن بطلت دلالتها فيه ولم توجب حدوثه بطلت دلالتها »^(١١) في العالم ولم توجب حدوثه ، وذلك محال .

وإذا تقرّر هذا الكلام فنقول : إن^(١٢) إثبات المكان لله تعالى وجفّله متمكناً فيه إثبات أمارات^(١٣) الحدوث فيه من وجوه : أحدها^(١٤) أنه تعالى كان ولا مكان ، بلا خلاف بيننا وبين الخصوم لأنهم أقرّوا بحدوث المكان . وإذا كان كذلك علّم يقيناً أنه لم يكن متمكناً في الأزل في مكان لاستحالة التمكن في القدم^(١٥) . فلو صار متمكناً بعد وجود المكان لصار متمكناً « بعد أن لم يكن متمكناً »^(١٦) . ثم لاشك أن تمكّنه معني وراء ذاته « لثبوت ذاته »^(١٧) قبل حدوث المكان ولا تمكّن ، ولا شك أنّ هذا المعنى حادث لأنه^(١٨) لم يكن « قبل حدوث المكان ، لأنه لم يكن »^(١٩) في الأزل متمكناً . وحدوث المعنى في الذات أمانة حدوثه ، « ولو جاز حدوث »^(٢٠) معنى في القديم لم يبق لنا على حدوث^(٢١) الهيولي دليل . والقول بحدوث

(١) أت : بوجه . (٢) ت : ورد . (٣) أذك : + تعالى . (٤) زك : - . (٥) أت : والأشعرية .

(٦) ز : وإن . (٧) ز : وساعدة . (٨) أت : على . (٩) «...» ت : - . (١٠) ز : دلالتها .

(١١) «...» ك : على الهامش . (١٢) ز : - . (١٣) ك : على الهامش . (١٤) ز : أحدها .

(١٥) أت : العدم . (١٦) «...» ز : مكرر . (١٧) «...» أت : - . (١٨) ز : له .

(١٩) «...» ز : - . (٢٠) «...» ز : - . (٢١) أت : على حدوث القول .

الصانع محال ، وكذا القول بقدم الهيولى . وهذا^(١) القول يوجب أحد أمرين على ماقررت ؛
 يقرره أنه تعالى كان في الأزل متعرياً عن التمكن في المكان خالياً عنه ، فلو كان خلوه عن
 ذلك وتعريه عنه لذاته فلا يتصور ثبوت التمكن في المكان ، ولو كان^(٢) لمعنى لا يتصور أيضاً
 ثبوت التمكن مع بقاء المعنى الموجب لكونه متعرياً خالياً عنه . فلو ثبت التمكن لابداً من
 القول بعدم ذلك المعنى . وإذا قبل ذلك المعنى العدم فهو إذاً محدث لاستحالة العدم « على
 القديم »^(٣) على مامر . والتمكن أيضاً حادث ، وهو أيضاً^(٤) لا يخلو عن أحد هذين الحادتين ،
 وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث ، فالصانع إذاً حادث ، وهو^(٥) محال ، أو ليس بحادث
 « فإن لم يخلُ عن الحادث فالعالم إذاً ليس بحادث »^(٦) ، والله موفق .

ولأنه لم يكن^(٧) مماساً للعرش ولا ملاقياً إياه ، وبالتمكن فيه تحدث الماسة والملاقاة
 بعد أن لم تكن لاستحالة قيام مماسة به^(٨) في القيد قبل حدوث المكان ، لأن قيام الماسة^(٩)
 بذات بدون قيام مماسة أخرى بذات آخر محال . ولو جاز ذا لجاز « أن يكون »^(١٠) جسم^(١١)
 مماساً لِمَا ليس بماس^(١٢) له ، وهذا خروج عن المعقول ، وكذا الاجتماع على هذا ، وقد مر
 بيان استحالة حدوث الحوادث في ذات القديم . والكرامية وإن كانوا لا يبالون من القول بأن
 ذات القديم محل^(١٣) الحوادث ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، ولكن بينا أنه
 يؤدي إلى إثبات قديم المحدث أو حدوث^(١٤) القديم ، وكلاهما محال . والله موفق .

ولأن^(١٥) اختصاصه بالعرش إما أن كان « لاقتضاء ذاته ذلك ، وإما أن كان لاقتضاء
 معنى ، وإما أن كان »^(١٦) لا لذاته ولا لمعنى . ولا جائز أن يكون لاقتضاء ذاته لوجود ذاته في
 الأزل ولا اختصاص له بالعرش ، ولا جائز أن يكون لاقتضاء معنى ، لأن المعنى إن كان قديماً
 / فلم يكن الاختصاص^(١٧) في القيد ثابتاً ، وانعدام^(١٨) الاختصاص مع قيام المعنى الموجب له
 محال . وإن كان محدثاً فقيام المحدث به محال على مامر . وإن كان اختصاصه بالعرش
 لا لاقتضاء ذاته^(١٩) ولا لاقتضاء معنى جاز^(٢٠) أن يختص بجميع أجسام العالم فيتمكن في الصفحة
 السفلى من العالم أو في الأرض أو في الآبار^(٢١) أو في بطون الحيوانات وأشباه ذلك ، وذلك كله
 محال ، دل أن تمكنه في المكان محال وهو من^(٢٢) أمارات الحدث ، وبالله التوفيق^(٢٣) .

(١) ز: وقد . (٢) ز: ولو كـ . (٣) «...» ز: . . (٤) زك: . . (٥) ز: فهو .

(٦) «...» أت: . . (٧) زك: لو لم يكن . (٨) ز: . . (٩) زك: . . (١٠) «...» ت: . .

(١١) ز: جسماً . (١٢) أزت: ماس . (١٣) ت: . . (١٤) ز: الحدث . (١٥) ز: ولكن .

(١٦) «...» زك: . . (١٧) ز: لاختصاص . (١٨) أت: فانعدام . (١٩) ز: + ولا لاقتضاء ذاته .

(٢٠) ز: جائزاً . (٢١) أت: الآباد ، ك: الآثار . (٢٢) ز: . . (٢٣) زك: المعونة .

ولأن العرش جسم محدود متناه ، فلو كان الصانع « جلّ وعلا » ^(١) ملأ ساحة العرش وفضل عنه في الجهات كلها كما هو مذهبهم الظاهر لكان متبعضاً متجزئاً لاقى كلّ « جزء من » ^(٢) ساحة ^(٣) العرش ^(٤) جزءً منه وفضل أجزاءً أُخَر ^(٥) كثيرة لم تلاقِ العرش ، وقد مرّ أن القول بتجزئه منافٍ للتوحيد ^(٦) فكان القول بالمكان منافياً للتوحيد . وكذا على قول من يقول ^(٧) إنه مُقدَّر ^(٨) بمقدار ساحة العرش يُثبت ^(٩) تجزؤه ؛ فإنّ كل جزء من أجزاء ساحة العرش يلاقيه جزء منه ، والقول بالتجزؤ منافٍ ^(١٠) للتوحيد ، وكذا إن ^(١١) كان مثلاً ^(١٢) في القدر للعرش ، وإثبات المائلة بين الله ^(١٣) وبين المخلوقات محال ، وكذا كان محدوداً متناهياً حيث كان على قدر ساحة ^(١٤) العرش ، والعرش محدود ^(١٥) متناهٍ . وكذا ^(١٦) على قول الأوائل منهم : متناهٍ بجهة السفلى ^(١٧) وكان من الممكن أن يكون أكبر من ذلك الحدّ أو أصغر ، وأعلى ^(١٨) من ذلك الحدّ أو أسفل . وكذا هذا على قول المتأخرين منهم إنه بجهة ^(١٩) العلو فوق العرش وبينه وبين العرش مسافة وليس بممكن على العرش يلزم هذا ؛ فإنّ من الجائز أنه كان أسفل من ذلك فتكون المسافة بينه وبين العرش أقلّ ممّا هو الآن ^(٢٠) ، أو أعلى من ذلك فتكون تلك المسافة أكثر « من ذلك » ^(٢١) . وليس حدوث المحدثات يتعلق بقدر من أقدَره ^(٢٢) ، إذ لا تعلّق للمفعول بقدر الفاعل وعظّمه وصغره ، ولا دلالة ^(٢٣) فيه ^(٢٤) على ذلك ، فإذا اختصاصه بهذا القدر مع جواز غيره لن ^(٢٥) يكون إلّا بتخصيص مخصّص . وما تعلّق ثبوته بإثبات غيره إياه كان محدثاً ، والقول بحدوث القديم محال ، ولو لم يلزم بهذا حدوثه لم يلزم بمثله حدوث العالم ، بل يثبت قِدَمه ، والقول به محال والله الموفق .

ولأنه ^(٢٦) تعالى شيء واحد ، والواحد لا يتمكّن إلّا في مكان ^(٢٧) واحد ، فلو كان في مكان لكان في جزء واحد ويكون مثلاً لذلك الجزء على مامرّ ، فيكون هو تعالى على قدر جزء لا يتجزأ ، وهذا محال . وبطل أيضاً قولهم إنه « على العرش لأن جزءاً لا يتجزأ من

(١) «...» زك : - . (٢) «...» ت : - . (٣) زك : ساحته . (٤) زك : - ، ت : من العرش .
(٥) ت : - . (٦) زك : التوحيد . (٧) زك : - . (٨) ت : - . (٩) ز : ثبت ، ك : ثبت .
(١٠) زك : منافية . (١١) أت : - . (١٢) ز : مكررة . (١٣) أت ك : + تعالى . (١٤) ز : حالته .
(١٥) ت : محدوداً . (١٦) ز : كذا . (١٧) ز : السفلى . (١٨) أت : أو أعلى . (١٩) ك : لجهة .
(٢٠) ز : إلا أن . (٢١) «...» زك : - . (٢٢) زك : اقداره . (٢٣) ز : ودلالة . (٢٤) ك : - .
(٢٥) ك : أن . (٢٦) ز : ولا انه . (٢٧) زك : - .

العرش لا يكون عرشاً . وبطل أيضاً قولهم إنه «^(١) فوق العالم لأن الجزء الذي لا يتجزأ لا يلاقي كل العالم ، فلا وجه إلى القول بكونه فوق العالم .

وأراد بعض الكرامية الانفصال^(٢) عن هذا الإلزام فقالوا : إنه^(٣) تعالى مع أنه شيء واحد فهو على جميع أجزاء العرش وإنه اختصّ بذلك لعظمته . وهذا هذيان لا طائل تحته ؛ لأنهم إن أرادوا به العظمة من حيث ضخامة الجسم وكثرة الأجزاء فهم لا يقولون به مع أننا^(٤) ٥ أبطلنا القول به . وإن أرادوا به العظمة من حيث الجلال والقدّر ، فالعظمة^(٥) من هذا الوجه لا توجب اختصاص الموصوف بها بأمكنة كثيرة ؛ فإن السلطان وإن عظم قدره فيما^(٦) بين العباد لم يختصّ بكان هو أكثر أجزاء من ذاته . فإن قالوا : لا نريد^(٧) بالعظمة ما ذكرتم من الضخامة^(٨) أو جلال القدر بل نريد به أنه يلاقي أكثر من واحد مع توحد ذاته . قيل لهم : هذا كلام^(٩) باطل لأنكم تقولون إنه مع توحد يلاقي أكثر^(١٠) من واحد لعظمته ، ثم ١٠ تفسرون عظمته وتقولون : إن هذه العظمة أنه يلاقي^(١١) أكثر من واحد مع توحد ، فيصير حاصل كلامك أنه مع توحد يلاقي أكثر من واحد لأنه مع توحد يلاقي أكثر من واحد . وهذا جعل الحكم علة^(١٢) لنفسه . ولو جاز ذا لجاز لقائل أن يقول : العالم قديم لأنه قديم ، وللعالم صانعان « لأنها صانعان »^(١٣) وغير ذلك . وهذا كله باطل ، فكذا^(١٤) هذا .

ثم يقال لهم : لمّا جاز أن يلاقي ذات واحد أشياء كثيرة لعظمته ، لم لم يلاق جميع ١٥ أجزاء العالم فيكون في^(١٥) كل مكان بذاته ويكون تحت العالم « كما كان فوقه »^(١٦) وهذا لأنه لاتناهي^(١٧) لعظمته فلا يقتصر على مالمساحة^(١٨) العرش من الأجزاء . وهذا مما لانفصال لهم عنه^(١٩) . والكلام إذا^(٢٠) انتهى إلى^(٢١) مثل هذه المحالات ، وأفضى المذهب بصاحبه إلى ركوب هذه الترهات ، لم^(٢٢) يبقَ لذي لبّ ريبة^(٢٣) في بطلانه ولا لمنصف تردّد في فساد^(٢٤)ه ، والحمد لله على العصمة .

٢٠

(١) «...» أت : - . (٢) ز : لاتفصال ، ت : أن لاتفصل . (٣) ز : - . (٤) ز : أن .

(٥) أت : والعظمة . (٦) ت : - . (٧) زك : قالوا يزيد . (٨) أ : الضخامة ، ز : الصحابة .

(٩) زك : الكلام . (١٠) أت : ملاق لأكثر . (١١) ت : لا يلاقي . (١٢) ز : عليه .

(١٣) «...» ك : - . (١٤) أت : وكذا . (١٥) ت : - . (١٦) «...» زك : كان قوته .

(١٧) ز : لا يتناهى . (١٨) ز : ساحة ، ك : بساحة . (١٩) ز : عليه . (٢٠) ز : إذ .

(٢١) أت : - . (٢٢) أزت : فلم . (٢٣) أت : ريب . (٢٤) ز : إفساده .

ثم نقول لهم : لَمَّا جاز أن يكون محدوداً بجهة^(١) جاز أن يكون محدوداً بجميع الجهات ، إذ^(٢) لا دليل يوجب / التفرقة بين جهة وجهة ، إذ لَمَّا جاز الاختصاص على هذا القدر من هذه الجهة جاز على غيرها من الجهات ، لأن جوازه^(٣) من هذه الجهة دليل جوازه على القديم ، فلم يمتنع عنه جميع الجهات . وإذا جاز هذا ، ثم جاز أن تلاقيه الأجسام^(٤) المحدثه من هذا الجانب ، جاز أيضاً من تلك الجهات^(٥) . ولو جاز ذلك لأحاطت به الأجسام إحاطة الحقّة بالؤلؤة . ثم ما من قدر له وليا يحيط به إلا وما هو دونه^(٦) وأصغر منه من جملة^(٧) الجائزات ، فيؤول الأمر إلى أن يجوز أن يكون مثل لؤلؤة في حقة صغيرة يأخذها^(٨) الإنسان بيده ويضعها^(٩) في صندوقه أو في جيبه ، وكل ذلك كفر وهذيان ، فكذا ما أذى^(١٠) إليه ، وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلال وبدعة .

وكذا هذا على قول من يقول إنه ملأ ساحة العرش ولم يفضل منها ، بل أولى ، لأنه يسلم^(١١) له الحدّ والنهاية من الجوانب الأربعة ، حيث زعم أنه لا يفضل ساحة العرش منها^(١٢) والعرش متناه . وكذا يقال^(١٣) له : أيقدر أن يزيد في العرش من الجوانب كلّها ؟ فإن قال^(١٤) : لا ، فقد عجزه^(١٥) . وإن قال^(١٦) : نعم ، قيل له^(١٧) : فإذا زيد فيه صار أصغر من العرش^(١٨) ، فهل يقدر أن يعطف ما فضل منه من أجزاء العرش على جوانبه فيحيط به ؟ فإن قال^(١٩) : لا ، فقد عجزه^(٢٠) . وإن قال^(٢١) : نعم ، فقد أثبت ما ألزمتنا من جواز إحاطة الخلوقات به ، والله الموفق .

وبالوقوف على هذه الجمل^(٢٢) ظهر بطلان القول بأنه^(٢٣) تعالى في مكان دون مكان أو في جهة من الجهات ، وظهر أيضاً بطلان قول من قال إنه تعالى بكل مكان بذاته ، لأنه يلزمه أنه متبعض متجزئ ، يلاقي كلّ جزء من أجزاء العالم جزءاً منه ، ويلزمه أن يكون في أحواف الحيوانات وآبار الكنف^(٢٤) ومواضع الأقدار والأنتان ، وهذا كله ظاهر البطلان .

(١) ز: لجهة . (٢) ز: أو . (٣) ز: لا جوازه . (٤) ز: للأجسام . (٥) ز: .

(٦) أ: دونه منه . (٧) أ: . (٨) ز: يأخذه . (٩) ز: يضعه . (١٠) ز: فكذا مادي .

(١١) أ: سلم . (١٢) أ: . ز: منها . (١٣) ت: ثم يقال . (١٤) أ: قالوا .

(١٥) أ: عجزوه . (١٦) أ: قالوا . (١٧) أ: ك: . (١٨) أ: أصغر منه . (١٩) أ: قالوا .

(٢٠) أ: عجزوه . (٢١) أ: قالوا . (٢٢) أ: الجملة . (٢٣) أ: + قول من قال أنه .

(٢٤) ز: الكنيف .

وما يقوله المعتزلة وعامة التجارية إنه تعالى بكل مكان بمعنى العلم والقدرة والتدبير دون الذات ، فهذا منهم خلاف ^(١) في العبارة ، فأما في المعنى فقد ساعدونا على استحالة تمكنه في الأمكنة ، ونحن ساعدناهم أنه عالم بالأمكنة كلها ، وكلها تحت تدبيره . غير أن بهم ^(٢) غيبة عن إطلاق هذه العبارة الوحشية ^(٣) في هذا المراد ، ومن الذي اضطرهم إلى إطلاق هذه العبارة التي ظاهرها يوجب ماهو كفر وضلال ، وأي ضرورة دعتهم إلى ذلك ولم يرد به نص لا في الكتاب ^(٤) ولا في الأحاديث المشهورة ؟ فإذا الواجب علينا عند انعدام النص صيانة هذا المعنى عن ^(٥) هذا اللفظ الوحش ^(٦) ، وبالله ^(٧) النجاة والمعونة .

فأما ماذهب إليه الخصوم من الشبهات العقلية فنقول ، وبالله التوفيق : أما حل الشبهة الأولى وهي ^(٨) أن الموجودين القائمين بالذات لا يخلوون من أن يكون كل واحد منها ^(٩) بجهة من صاحبه ، فنقول ، وبالله التوفيق : الموجودان القائمان بالذات ^(١٠) كل واحد منها في ^{١٠} الشاهد يجوز أن يكون فوق صاحبه والآخر تحته ، أتجوزون ^(١١) هذا في الغائب ؟ فإن قالوا : نعم ، تركوا مذهبهم ؛ فإنهم لا ^(١٢) تجوزون أن يكون الباري جلّ وعلا تحت العالم . وإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم . فإن قالوا : إنا ^(١٣) لم ^(١٤) نجوز هذا في الغائب لأن جهة ^(١٥) تحت جهة ذم ونقيصة ، والباري ^(١٦) جلّ وعلا منزّه على النقائص وأوصاف الذم . قيل لهم : فإذا ^(١٧) أثبتتم التفرقة بين الشاهد والغائب عند وجود دليل التفرقة حيث لم تجوزوا ^(١٨) أن ^{١٥} يكون الغائب بجهة تحت وإن كان ذلك في الشاهد جائزاً لثبوت دليل التفرقة وهو استحالة النقيصة « ووصف الذم » ^(١٩) على الغائب وجواز ذلك على الشاهد ، فلم قلتم إن دليل التفرقة فيما نحن فيه لم يوجد ؟ بل وجد لما أنه يوجب الحدوث وهو ممتنع على الغائب ، جائز بل واجب على الشاهد .

ثم نقول لهم : كون جهة تحت جهة ذم ونقيصة غير مسلم ، إذ لا نقيصة في ذلك ، ^{٢٠}

(١) ز: - . (٢) أت: لهم . (٣) زك: الوحشة . (٤) زك: كتاب . (٥) ز: من .

(٦) ز: الوحشة . (٧) أت: + الخالق . (٨) زك: وهو . (٩) ز: منها . (١٠) ز: - .

(١١) أت: أتجوزون . (١٢) ت: - . (١٣) زك: - . (١٤) ت: - . (١٥) ز: لا جهة .

(١٦) ز: - . (١٧) ز: فإذا . (١٨) ز: تجوز . (١٩) «...» ت: ولا وصف .

ولا رفعة في علو المكان ؛ إذ كم من حارس^(١) فوق السطح ، وأمير في البيت ، وطليلة على ما ارتفع من الأماكن وسلطان في ما^(٢) انهبط من الأمكنة .

ثم نقول لهم^(٣) : كل قائم بالذات في الشاهد جوهر وكل جوهر قائم بالذات ، أفستدلون بذلك على أن الغائب جوهر ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد تركوا مذهبهم ووافقوا^(٤) النصارى . وإن قالوا : لا ، تقضوا دليلهم .

ثم نقول لهم^(٥) : إنما يجب التعدية من الشاهد إلى الغائب إذا^(٦) تعلّق أحد الأمرين بالآخر^(٧) تعلّق العلة بالمعلول كما في العلم والعالم والحركة والمتحرك ، وذلك^(٨) ممّا لا يقتصر^(٩) على مجرد الوجود بل يشترط فيه زيادة شرط وهو أن يستحيل إضافته إلى غيره ؛ ألا يرى أن العالم كما لا ينفك / عن العلم ، والعلم عن العالم ، يستحيل إضافة كونه عالماً إلى شيء وراء العلم ؟ فعلم أنه كان عالماً لأن له علماً ، فوجبت التعدية إلى الغائب . والجوهرية مع القيام بالذات وإن كانا^(١٠) لا ينفكان في الشاهد ، ولكن لما لم يكن جوهرًا لقيامه بالذات بل لكونه أصلاً يتركب^(١١) منه الجسم ، لم يجب تعدية كونه جوهرًا بتعدّي كونه قائماً بالذات . وإذا كان الأمر كذلك فلم قلتم إنها كانا في الشاهد موجودين قائمين بالذات لأن كل واحد منهما بجهة من صاحبه أو كان كل واحد منهما بجهة صاحبه^(١٢) « لأنها موجودان قائمان بالذات ؟ ثم نقول لهم : لو كانا^(١٣) موجودين قائمين بالذات لأن كل واحد منهما بجهة من صاحبه »^(١٤) لكان الموجود^(١٥) القائم بالذات بالجهة وإن لم^(١٦) يكن معه غيره ، ولكان الباري جلّ وعلا في الأزل^(١٧) بجهة لأنه كان موجوداً قائماً بالذات ، وهذا محال ؛ إذ الجهة لا تثبت إلا باعتبار غير^(١٨) ؛ ألا يرى أن الجهات كلها محصورة على الست وهي : فوق وتحت^(١٩) وخلف وقدّام وعن يمين وعن يسار ، وكل جهة منها لن يتصور ثبوتها إلا بمقابلة^(٢٠) غيرها والكل

(١) ت: حادث . (٢) أت: فيا . (٣) أت: (٤) ز: مذاهبهم وأوقفوا . (٥) أت:

(٦) ت: إذ . (٧) أت: في الآخر . (٨) زك: وذلك . (٩) ت: زك: مما يقتصر .

(١٠) أت: إن كانا . (١١) ز: يركب . (١٢) زك: من صاحبه ، ز: + أو كان كل واحد منهما بجهة صاحبه .

(١٣) ز: لو كان . (١٤) «...» ك: (١٥) ز: الموجودين . (١٦) زك: ولم يكن .

(١٧) ت: ولكان جلّ وعلا ، زك: ولكان الباري في الأزل . (١٨) ك: غيره . (١٩) ك: فوق تحت .

(٢٠) ز: بما قايلة .

يتركب من الفرد . فإذا كان كل فرد من الجهات لن يتصور^(١) إلا بين اثنين فكان حكم كلية الجهات كذلك لِمَا مر من حصول المعرفة بالكليات بواسطة^(٢) الجزئيات . وإذا كان الأمر كذلك كان تعليق الجهة بالوجود والقيام بالذات - مع أن كل واحد منها يثبت باعتبار النفس دون الغير - والجهة لا تثبت إلا باعتبار الغير - جهلاً بالحقائق .

ثم يقال لهم : أترعون أن القائمين بالذات يكون كل واحد منها بجهة من^(٣) صاحبه ٥ على الإطلاق أم بشرطة^(٤) كون كل واحد منها محدوداً متناهيًا ؟ فإن قالوا : على الإطلاق ، فلانسلم ، وما استدلوا به من الشاهد فيها محدودان متناهيان . وإن قالوا : تقول ذلك بشرطة كون^(٥) كل واحد منها محدوداً متناهيًا^(٦) فمسلم ، ولكن لِمَ قلتم إن الباري محدود متناه ؟ ثم إننا قد أقننا الدلالة على استحالة كونه محدوداً^(٧) متناهيًا^(٨) ، والله الموفق .

وأما الشبهة الثانية التي تعلقوا بها : أنه^(٩) تعالى كان ولا عالم ثم خلقه ، أخلقه في ذاته ١٠ أم خارج ذاته ؟ وكيف كان فقد تحققت الجهة . فنقول وبالله التوفيق^(١٠) : إن هذا شيء بنيت على ما تضرعون من عقيدتكم الفاسدة أنه تعالى متبعض متجزئ ، وإن كنتم تتبرؤون منه عند قيام الدلالة على بطلان تلك المقالة وترعون^(١١) أننا نعني بالجسم القائم بالذات ، وهذه المسألة^(١٢) بنفس المقالة . « وما تتمسكون^(١٣) به^(١٤) من الدلالة يهلك عليكم ما أسئلتكم^(١٥) من أستاركم وييدي عن مكنون أسراركم ؛ أما بنفس المقالة^(١٦) فلأن شغل^(١٧) جميع العرش مع ١٥ عظمتها^(١٨) لن يكون^(١٩) إلا بمتبعض متجزئ على ما قررنا^(٢٠) ، وأما بالدلالة فلأن الداخل والخارج لن يكون^(٢١) إلا ما هو^(٢٢) متبعض متجزئ . وقيام الدلالة وانضمام ظاهر إجماعكم على بطلان ذلك يغنيانا عن الإطالة في إفساد هذه الشبهة ، والله الموفق .

وربما يقلبون هذا الكلام ويقولون^(٢٣) بأنه تعالى لِمَا كان موجوداً إمّا أن يكون داخل

(١) ز: أن يتصور . (٢) زك: بواسطة . (٣) ز: عن . (٤) ك: شريطة . (٥) ز: ...

(٦) ز: محدودان متناهيان . (٧) زك: محدود . (٨) ز: متناهي . (٩) زك: أنه كان .

(١٠) زك: والله الموفق . (١١) ت: (١٢) ز: اللذة . (١٣) ك: تتمسكون ، ز: تتمسكونه . (١٤) ز: ...

(١٥) ز: سبيلكم . (١٦) «...» ت: (١٧) أ: سفل . (١٨) زك: عظمه .

(١٩) ك: أن يكون ، ز: يكون . (٢٠) أ: قرنا . (٢١) ز: أن يكون . (٢٢) أ: لا هو ، ز: بما هو .

(٢٣) أ: فيقولون .

العالم وإما أن يكون خارج العالم ، وليس بداخل العالم فكان خارجاً^(١) منه ، وهذا يوجب كونه بجهة منه . والجواب عن هذا الكلام^(٢) على نحو ما أجبنا عن الشبهة المتقدمة^(٣) أن الموصوف بالدخول والخروج هو الجسم المتبعض المتجزئ ، فأما مالا^(٤) تبعض له ولا تجزؤ فلا يوصف بكونه داخلاً ولا خارجاً ؛ ألا ترى^(٥) أن العرض القائم بجوهر لا يوصف بكونه داخلاً فيه ولا خارجاً منه ؟ فكذا^(٦) القديم لَمَّا لم يكن جسماً لا يوصف بذلك ، فكان هذا الكلام أيضاً مبنياً على ما يضررون من عقيدتهم الفاسدة .

وكذا الجواب عما يتعلق به بعضهم أنه تعالى لَمَّا كان موجوداً إما أن يكون مماساً^(٨) للعالم أو مبايناً عنه^(٩) ، وأيهما^(١٠) كان ففيه إثبات الجهة : أن ما ذكر^(١١) ، من وصف الجسم ، وقد قامت الدلالة على بطلان كونه جسماً ؛ ألا ترى^(١٢) أن^(١٣) العرض لا يوصف^(١٤) بكونه^(١٥) مماساً للجوهر ولا مبايناً له ؟ وهذا كله لبيان أن ما يزعمون ليس من لواحق الوجود بل هو من لواحق التبعض والتجزؤ والتناهي^(١٦) ، وهي كلها^(١٧) محال على القديم تعالى^(١٨) ، والله الموفق .

وأما حل الشبهة الثالثة^(١٩) وهي^(٢٠) أن الموجودين لا يعقلان موجودين إلا وأن يكون أحدهما بجهة صاحبه أو بحيث هو^(٢١) . قلنا : هذا منكم تقسيم للموجودين ، وليس من ضرورة الوجود أحد الأمرين ، لأنها / إن كانا موجودين لأن^(٢٢) أحدهما بجهة صاحبه ، ينبغي ألا يكون الجوهر وما قام به من العرض موجودين لأن أحدهما ليس بجهة صاحبه . وإن كانا موجودين لأن أحدهما بحيث صاحبه « ينبغي ألا يكون الجوهران موجودين لأن أحدهما ليس بحيث صاحبه »^(٢٣) . وقد مر ما يوجب بطلان هذا في إبطال قول النصاري إن الموجود إما أن يكون جوهرًا وإما أن يكون جسماً وإما أن يكون عرضاً ، والباري جلّ وعلا ليس بجسم ولا عرض ، فدلّ أنّه جوهر . فإنّ بطل ذلك^(٢٤) بطل هذا ، وإن صحّ هذا صحّ

(١) ت: خارج . (٢) أت: ... (٣) أ: المقدمة . (٤) أت: أن لا . (٥) ت: ... (٦) ز: ...
(٧) ز: + فكذا . (٨) ز: ماسة . (٩) ز: منه . (١٠) ز: فأيهما ، ك: فإنها .
(١١) أ: إذ ما ذكر ، ت: أما ذكر . (١٢) ك: على الهامش . (١٣) ز: ... (١٤) ز: لا تعرض .
(١٥) ت: لكونه . (١٦) ز: والتناهي والتجزؤ . (١٧) ز: وكلها . (١٨) ز: ...
(١٩) ك: الثانية . (٢٠) ت: وهو . (٢١) ز: ... (٢٢) أ: كان ، ت: ...
(٢٣) «...» ك: مكرر . (٢٤) أت: ذلك .

ذاك ، بل كلا الأمرين باطل لِمَا مرّ ، والله الموفق .

وما يزعمون أنه « لا عَدَمَ » ^(١) أشدّ تحقّقاً من نفي المذكور ^(٢) من الجهات الست ، وما لاجهة له ^(٣) لا يتصوّر وجوده ، فنقول : ذكر أبو إسحاق الإسفراييني أن السلطان - يعني به السلطان محمود بن سُبُكْتِكِينَ - قَبَلَ هذا السؤال من القوم ^(٤) « من الكَرَامِيَةِ » ^(٥) وألقاه على ابن فورّك . قال : وكتب به ^(٦) ابن فورّك إليّ ولم يكتب ^(٧) بماذا أجاب . ثم اشتغل أبو هـ إسحاق بالجواب ولم يأت بما هو انفصال عن هذا السؤال بل أتى بما هو ^(٨) ابتداء دليل في المسألة من أنه لو كان بجهة ^(٩) لكان محدوداً ، وما جاز عليه التحديد ^(١٠) جاز الانقسام والتجزؤ ، ولأنّ ما جاز عليه « الجهة جاز عليه » ^(١١) الوصل ^(١٢) والتركيب ، وهو أن تتصل به الأجسام ، وذا باطل بالإجماع ^(١٣) . ولأنّه ^(١٤) لو جازت عليه الجهة لجازت إحاطة الأجسام به على نحو ما قرّرنا . وهذا كلّهُ ابتداء الدليل وليس بدفع للسؤال . وللكرامي ^(١٥) أن يقول : ١٠ لو كان ما ذكرت ^(١٦) من الأدلة يوجب بطلان القول بالجهة لِمَا في إثباتها « من إثبات » ^(١٧) أمارات الحدث ، فما ذكرت من الدليل يوجب القول بالجهة لِمَا في الامتناع عن القول به إثبات عدمه . فكما ^(١٨) لا يجوز إثبات حدوث ماثبت قدمه بالدليل لا يجوز نفي ماثبت ^(١٩) وجوده بالدليل .

وحلّ هذا الإشكال أن يقال ^(٢٠) : إن النفي عن الجهات كلها يوجب عدم ما هو بجهة ١٥ من النافي أم ^(٢١) عدم ما ليس بجهة منه ؟ فإن قال : عدم ما هو بجهة منه . قلنا : نعم ، ولكن لِمَ قلّم إن الباري « جلّ وعلا » ^(٢٢) بجهة من النافي ؟ فإن قال : لأنّه ^(٢٣) لو لم يكن بجهة منه لكان معدوماً ، فقد عاد إلى ما تقدم من الشبهة ، وقد فرغنا ^(٢٤) بحمد الله ^(٢٥) عن حلّها . وإن قال : النفي عن الجهات يوجب عدم ما ليس بجهة منه ، فقد أحال ، لأنّ ذلك

(١) «...» ز: لانعدام . (٢) ز: للذكون . (٣) ت: (٤) ز: من القول . (٥) «...» ز:

(٦) ز: (٧) ت: اكتب . (٨) ت: (٩) أ: بجهته . (١٠) ز: التحدد . (١١) «...» ز:

(١٢) ز: الوصف ، ك: لأن ما جاز عليه الجهة جاز عليه الوصف . (١٣) ز: بالاجتماع . (١٤) ت: ولأن .

(١٥) ت: والكرامي . (١٦) ز: أن ما ذكرت ، ت: أكان ما ذكرت . (١٧) «...» ز:

(١٨) ز: وكما .. (١٩) أ: ك: ما ثبت . (٢٠) ت: يقول . (٢١) ز: ك: أو .

(٢٢) «...» ز: (٢٣) ز: ك: أنه . (٢٤) ز: عرفنا . (٢٥) أ: ت: + تعالى .

لا يوجب عدم النافي وما قام^(١) به^(٢) من الأعراض لَمَّا لم يكن بجهة من نفسه فكذا لا يوجب عدم الباري « جَلَّ وعلا »^(٣) لأنه ليس بجهة من النافي . فإن قالوا : إذا لم يكن بجهة منه ولا قائماً به يكون معدوماً ، فقد عادوا إلى الشبهة الثالثة ، وقد فرغنا من^(٤) حلها بتوفيق الله تعالى .

والأصل في هذا كله أن ثبوت الصانع جَلَّ وعلا وقِدَمَه عِلْمٌ بما لامدفع له من الدلائل ولا مجال للريب^(٥) فيه ، فقلنا بثبوتِه وعرفنا استحالة ثبوت أمارات الحدث في القديم فنفيها ذلك عنه لَمَّا في إثباتها من إثبات حدوث القديم أو بطلان دلائل الحدث ، وذلك باطل^(٦) كله على ما قرّرنا ، وفي إثبات المكان والجهة إثبات دلالة الحدث^(٧) على مامرّ . وليس من ضرورة الوجود إثبات الجهة ، لأن نفسي وما قام بها من الأعراض ليست مني بجهة ، وهي موجودة^(٨) ، وما كان مني بجهة ليس بقائم بي^(٩) ، وهو موجود^(١٠) . وكذا ليس من ضرورة الوجود أن يكون فوقي ، لوجود ماليس فوقي ، ولا أن يكون تحتي ، لوجود ماليس تحتي . وكذا قدامي وخلفي وعن يميني وعن يساري . وإذا ثبت هذا في كل جهة على التعيين ثبت في الجهات كلها ، إذ هي متركبة^(١١) من^(١٢) الأفراد . فإذا ليس من ضرورة الوجود أن يكون مني بجهة ، لوجود^(١٣) ماليس مني بجهة ، ولا أن يكون قائماً بي ، لوجود ماليس بقائم بي^(١٤) . وظهر أن قيام الشيء بي وكونه بجهة مني ليسا من لواحق الوجود وضروراته على ما^(١٥) قرّرنا هذا الكلام في نفي كونه تعالى عَرَضاً أو جوهراً أو جسماً . وخروج الموجود عن هذه المعاني كلها معقول لَمَّا بيّنا من الدلائل أن ليس من ضرورة الوجود ثبوت معنى من هذه المعاني كلها^(١٦) لَمَّا مرّ من ثبوت موجود ليس فيه كل معنى من هذه^(١٧) المعاني / على التعيين ، غير أنه ليس بموهوم لَمَّا لم^(١٨) يحسن موجود تعرّى عن هذه المعاني كلها ؛ إذ ما يشاهد في المحسوسات كلها محدثة^(١٩) ، وارتفاع دلالة الحدث عن الحدث محال . وفي الغائب الأمر بخلافه . وليس من ضرورة الارتفاع عن الوهم العدم لَمَّا

٥

١٠

١٥

[٣٨ أ]

٢٠

(١) ز: قال ، ك: قاله . (٢) ك: (٣) «...» زك: (٤) ت: زك: عن . (٥) ز: اللرب .

(٦) ز: باطل . (٧) أ: الحدث . (٨) أ: موجود . (٩) ك: في .

(١٠) ز: ليس بقائم في أو هي موجود . (١١) زك: مركبة . (١٢) ز: في . (١٣) ز: الوجود .

(١٤) زك: في . (١٥) ز: (١٦) زك: (١٧) ت: (١٨) ز: (١٩) ز:

ثبت^(١) من الدلائل العقلية على الحدوث^(٢) وظهور^(٣) التفرقة بين المعقول والموهوم^(٤) على ماتقدم ذكره على وجه لا يبقى للمنصف فيه^(٥) ريبة .

ثم إن الله تعالى أثبت في نفس كل عاقل معاني خارجة عن الوهم لخروجها عن ذك^٥ الحواس ويُعلم وجودها على وجه لم يكن للشك فيه مدخل لثبوت آثارها ، كالعقل والروح والبصر والسمع والشم والذوق^(٦) ؛ فإنَّ ثبوت هذه المعاني متحقق ، والأوهام عن الإحاطة^(٧) بمائيتها قاصرة لخروجها عن الحواس المؤدية المدركة^(٨) صور محسوساتها إلى الفكرة ليصير ذلك حجة على كل^(٩) مَنْ أنكر الصانع مع ظهور الآيات الدالة عليه لخروجه عن التصور في الوهم ، ويعلم أن لا مدخل للوهم في معرفة ثبوت الأشياء الغائبة عن الحواس . ومَنْ أراد الوصول إلى ذلك بالوهم ونفي ما لم يتصور فيه - مع ظهور آيات ثبوته - فقد عطل الدليل القائم لانعدام ما ليس يصلح^(١٠) دليلاً ، فيصير كَمَنْ أنكر وجود البياض في جسم مع معانيته^{١٠} ذلك لعدم^(١١) استدراك ذلك^(١٢) بالسمع . وجهالة مَنْ هذا^(١٣) فعُله لا يخفى على الناس ، فكذا هذا^(١٤) .

ثم لا فرق بين^(١٥) مَنْ أنكر الشيء لخروجه عن الوهم وبين^(١٦) مَنْ جعل خروج الشيء عن الوهم دليلاً للعدم ، لِمَا فيها جميعاً قَصْر ثبوت الشيء ووجوده على الوهم . وخروج الموجود عن جميع أمارات الحدث غير موهوم لِمَا لم نعاين موجوداً ليس بمحدث . وإثبات^{١٥} أمارات الحدث^(١٧) في القديم محال ، ونفيها^(١٨) عن القديم إخراجُه عن^(١٩) الوهم ، وبخروجه عن الوهم يلتحق بالعدم ، فإذا لا وجود للقديم . فصارت المجسمة والقائلون بالجهة والجاعلون مالا يجوز عليه الجهة في حيَز العدم [قائلين]^(٢٠) بعدم القديم ، فضاهاوا الدهرية في نفي الصانع^(٢١) الذي ليس فيه شيء من أمارات الحدث وساعدوهم بإثبات قدم مَنْ هو متمكّن في المكان أو متحيّز إلى جهة^(٢٢) في إثبات قدم مَنْ تحققت أمارات حدوثه . وإثبات القدم^(٢٣)^{٢٠} للعالم نفي الصانع . فإذا عند الوقوف على هذه الحقائق عُلِمَ أنهم هم النافون للصانع في

(١) ت: يثبت . (٢) زك: على أن الحدوث . (٣) أت: وظهر . (٤) ز: والوهم . (٥) زك: ...

(٦) زك: ... (٧) ز: الإطاحة . (٨) زك: ... (٩) ز: ... (١٠) زك: ما ليس بصالح .

(١١) أت: لانعدام . (١٢) زك: ... (١٣) ز: هذه . (١٤) زك: هنا . (١٥) ز: ...

(١٦) ز: ونفي . (١٧) ز: ... (١٨) زك: ونفيها . (١٩) ز: ...

(٢٠) في الأصول : أت: قائلون ، زك: وقائلين . (٢١) ت: الصفة . (٢٢) ز: الجهة . (٢٣) ز: العدم .

الحقيقة دون من أثبتته ونفى عنه الجهة والتمكّن اللذين هما من أمارات الحدث ، والله الموفق^(١) .

وهذا هو الجواب عن قولهم إن الناس مجبولون على العلم بأنه^(٢) تعالى في جهة العلو^(٣) حتى إنهم لو تركوا وما هم عليه جُبلوا لاعتقدوا أنَّ صانعهم في جهة العلو . فإننا نقول لهم : إنَّ عنيت بهذا مَنْ لم يَرْضُ عقله بالتدبّر والتفكّر ولم يتَهَرَّ في معرفة الحقائق بإدمان النظر والتأمل فسلم^(٤) أنه^(٥) بهواه يعتقد أنَّ صانعه بجهة منه لِمَا أنه لا يعرف أن التحيز^(٦) بجهة من أمارات الحدث ، وهي منفية^(٧) عن القديم وَلِمَا يرى أنَّ ما ليس بقائم به يكون منه بجهة^(٨) . ثم يرى صفاء الأجرام العلوية وشرف الأجسام النيرة في الحس فظن جهلاً منه أنه تعالى لا بد من كونه بتلك الجهة منه لخروج^(٩) ما ليس بقائم به ولا بجهة منه عن الوهم وفضيلة تلك الجهة على سائر الجهات عنده . وإن عنيت به الحذاق من العلماء العارفين بالفرق^(١٠) بين الجائز والممتنع والممكن والحال فغير مسلم ؛ إذ هؤلاء يبنون^(١١) الأمر على الدليل دون الوهم ، وقد قام الدليل عندهم على استحالة كونه تعالى في جهة ، والله الموفق .

وتعلقهم بالإجماع برفع الأيدي إلى السماء عند المناجاة والدعاء باطل ؛ لِمَا ليس في ذلك دليل كونه تعالى في تلك الجهة . هذا كما أنهم أُمِرُوا بالتوجّه في الصلاة إلى الكعبة^(١٢) ، وليس هو في الكعبة ، وأُمِرُوا برمي أبصارهم إلى موضع^(١٣) سجودهم حالة القيام في الصلاة بعد نزول قوله تعالى ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ بعدما كانوا يصلّون شاخصة أبصارهم نحو السماء ، وليس هو في الأرض . وكذا حالة السجود أُمِرُوا^(١٤) بوضع الوجوه على الأرض ، وليس هو تعالى تحت الأرض ، فكذا هذا . وكذا^(١٥) التحريّ يصلّي إلى المشرق واليمن والشام ، وليس هو تعالى في هذه^(١٦) الجهات . ثم هو^(١٧) يُعبد كما في هذه المواضع . ويَحْتَمَلُ / أنه تعالى أمر بالتوجّه إلى هذه المواضع المختلفة [٢٨ ب]

(١) أت : هو الموفق . (٢) زك : أنه . (٣) زك : (٤) زك : فحسبكم . (٥) ك : أن ، ز :

(٦) أت : الحيز . (٧) ز : من منفية . (٨) ز : بجهة ثم بجهة . (٩) ز : بخروج . (١٠) ز : بالفرقة .

(١١) ت زك : يثبتون . (١٢) ز : العلبة . (١٣) أ : مواضع . (١٤) أت : وأُمِرُوا . (١٥) ز :

(١٦) ت : تلك . (١٧) ت :

عند^(١) اختلاف^(٢) الأحوال ليندفع وهم تحيزه في جهة ويصير ذلك دليلاً لمن عرفه أنه ليس بجهة منّا . وقيل إن العرش جُعل قِبلةً للقلوب عند الدعاء كما جعلت الكعبة قِبلةً للأبدان^(٣) في حالة الصلاة . واستعمال لفظة الإنزال والتزيل منصرف إلى الآتي بالقرآن ، فأما القرآن فلا يوصف بالانتقال من^(٤) مكان إلى مكان . والآتي به - وهو^(٥) جبريل عليه السلام^(٦) - كان ينزل من جهة العُلُوِّ لِمَا أَنَّ مقامه كان بتلك الجهة ، والله الموفق .

فأما^(٧) تعلقهم بتلك الآيات فنقول في ذلك : إِنَّا ثَبَتْنَا بِالآيَةِ المحكمة التي لا تحتمل^(٨) التأويل وبالدلائل العقلية التي لا احتمال فيها أَنَّ تَمَكُّنَهُ في مكان مخصوص أو الأمكنة كلها محال ، فلا يجوز إبطال هذه الدلائل^(٩) بما تَلَوْنَا من الآيات المحتملة ضروباً من التأويلات ، بل يجب حملها على ما يوافق الدلائل المُحَكِّمة دفعاً للتناقض عن دلائل الحكيم الخبير جلّت أسأؤه ؛ يحقق هذا أن حمل الآيات على ظواهرها والامتناع عن صرفها إلى ما تحتمله من التأويل يوجب تناقضاً^(١٠) فاحشاً في كتاب الله تعالى ، وبنفيه استدلال^(١١) الله تعالى على أَنَّ القرآن من عنده بقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ . وبيانه أنه تعالى قال^(١٢) في آية : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ أَمْ أَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاقِعُهُمْ ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ ﴾ وقال في آية^(١٣) أخرى : ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيط ﴾ .

ثم لا وجه إلى القول بأنه^(١٤) على العرش وأنه في السماء وأنه بالشرق وعند^(١٥) المناجيين^(١٦) بالمغرب^(١٧) والروم والزند والهند والعراق ، بل في كل بلدة وقرية في حالة واحدة عند المتناجين في هذه الأمكنة في ساعة ولا في ساعات بالتحول والتنقل لاستحالة الحركة^(١٨) عليه وأنه بالمرصاد وأنه محيط بكل شيء من جوانبه^(١٩) الأربع فيصير كالحققة لكل شيء ، لِمَا في كون شيء واحد في الأمكنة الكثيرة من الامتناع .

(١) ت: عن . (٢) ز: الاختلاف . (٣) ز: الأبدان . (٤) ز: في . (٥) ت: هو .

(٦) زك: صلوات الله عليه . (٧) ز: وأما . (٨) ز: تحمل . (٩) ت: بالدلائل . (١٠) ز: تناقضات .

(١١) أ: استدلال . (١٢) ت: قا . (١٣) زك: - . (١٤) زك: أنه . (١٥) أ: ت: عند .

(١٦) أ: زك: المناجين به . (١٧) ز: بالغرب . (١٨) ز: - . (١٩) أ: ت: جوانب .

وليس مَنْ^(١) يُجْري بعض هذه الآيات على الظاهر ويصرف ماوراء ذلك إلى^(٢) ما عنده من التأويل بأولى من صاحبه الذي يرى في تعيين المكان خلاف رأيه . فإذا ظهرت صحة ما دعينا من تعذر حمل الآيات على الظاهر^(٣) ووجوب الصرف إلى ما يصح من التأويلات .

ثم بعد ذلك اختلف مشايخنا رحمهم الله : منهم مَنْ قال في هذه الآيات إنها متشابهة نعتقد فيها أن لوجه لإجرائها على ظواهرها « ونؤمن بتزليلها »^(٤) ولا نشغل بتأويلها ونعتقد أن ما أراد الله^(٥) بها حق . وهؤلاء يطلقون ماورد به الشرع فيقولون : الرحمن على العرش استوى . ويقولون : إنه تعالى القاهر فوق عباده وكذا كل آية في هذا .

وما يروى^(٦) عن السلف من ألفاظ يوم ظاهرها إثبات الجهة والمكان فهو محمول على هذا . وبين السلف اختلاف^(٧) في الألفاظ التي يطلقون فيها ، كل ذلك اختلاف^(٨) منهم في العبارة مع اتفاقهم في المعنى أنه تعالى ليس بممكن في مكان ولا بمتحيز بجهة^(٩) . ومنهم من اشتغل^(١٠) ببيان احتمال الآيات معاني مختلفة سوى^(١١) ظاهرها ، ويقولون : نعلم أن المراد بعض ما تحتلها^(١٢) الألفاظ من المعاني التي لا تكون منافية للتوحيد والقِدَم ، ولا يقطعون على مراد الله تعالى لانعدام دليل يوجب القطع على المراد وتعيين بعض المعاني .

ثم العرش يُذكر^(١٣) ويراد به السرير^(١٤) المحفوف بالملائكة ، الذي هو أعظم المخلوقات ، وهو ظاهر في الشريعة . ويُذكر ويراد به الملك : قال الشاعر :

إذا ما بنو مروان زالت عروشهم وأودت^(١٥) كما أودت إياد وحُمير

وقال زهير :

تداركتما عبساً وقد ثلَّ عرشها وذبيان إذ زلَّت^(١٦) بأقدامها النعل

٢٠ « أي زال ملكهم »^(١٧) .

(١) ز : .. (٢) ز : إلا . (٣) تزك : الظواهر . (٤) «...» : كلمتان غير مقروءتين .

(٥) أ : + تعالى . (٦) ز : يرى . (٧) «...» : ز : .. (٨) ز : متحيز في جهة . (٩) ز : يشغل .

(١٠) أ : بسوى . (١١) ت : يحتل بها . (١٢) ز : يذكروا . (١٣) ز : .. (١٤) أ : وأودوا .

(١٥) ز : زالت . (١٦) «...» : أ : ..

وقال النابغة :

عروشٌ تفانوا بعد عزٍّ وإنهم هَوُوا بعد ما نالوا السلامة والغنى

والاستواء يَذكر ويراد به الاستقرار ، كقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ .
ويُذكر ويُراد به الاستقامة التي هي ضدُّ الاعوجاج . ويُذكر ويراد به التام على ما قال
تعالى : ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى ﴾ . ويُذكر ويُراد به الاستيلاء كما يقال : استوى فلان ٥
على ^(١) بلدة كذا . قال القائل في بشر بن مروان :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهبraq

[٣٩ أ] / وقال آخر ^(٢) :

أذكر بلاناً بصفين ونصرتنا حتى استوى لأنيك المُلْكُ في عدن

أي ثبت له الملك فيه . ويُذكر ويراد به الارتفاع والعلو ، كما قال تعالى : ﴿ فَإِذَا اسْتَوَيْتَ ١٠
أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ ﴾ وهذا النوع ينقسم إلى ^(٣) قسمين : يُذكر ويراد به العلو من
حيث « المكان » ، ويُذكر ويُراد به العلو من حيث الرتبة . فعلى « ^(٤) هذا يُحتمل أن يكون
المراد منه : استولى على العرش الذي هو أعظم المخلوقات . وتخصيصه بالذكر كان تشرافاً
له ، إذ إضافة جزئية الأشياء إلى الله تعالى لتعظيم ^(٥) ذلك . كما قال : ﴿ نَاقَةَ اللَّهِ ﴾ ﴿ وَإِنَّ
الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ﴾ ﴿ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ ﴾ وغيره . أو كان لدلالة أن مادونه كان مستولى ^(٦) ١٥
عليه بالاستيلاء عليه ، كما يقال : فلان أمير هذه البلدة ، وإن كان أميراً لها ^(٧) ولرسايتها
وقراها . قال الله تعالى : ﴿ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ وإن كان رباً لكل شيء . وهذا كله
ظاهر .

وتزيف ^(٨) الأشعرية هذا التأويل « لمكان أن الاستيلاء يكون بعد الضعف ، وهذا
لا يتصور في الله تعالى . ونسبتهم ^(٩) هذا التأويل ^(١٠) إلى المعتزلة ليس بشيء ، لأن أصحابنا ٢٠
أولوا هذا التأويل ولم يختص به المعتزلة . وكون الاستيلاء إن كان في الشاهد عقيب

(١) زك : - . (٢) ت : الآخر . (٣) زك : - . (٤) « ... » ت : كتب بخط مختلف . (٥) ز : ليعظم .

(٦) ك : مستولياً ، ت : مستوفي . (٧) ز : أمير أهلها . (٨) ز : وتزيف ، ت : وتوقيف .

(٩) ز : وتشبههم . (١٠) « ... » ك : - .

الضعف ، ولكن لم يكن هذا عبارة عن استيلاء عن ضعف في اللغة ، بل ذلك يثبت على وفاق العادة ؛ كما يقال : عِلِمَ فلان ، وكان ذلك في المخلوقين بعد الجهل . ويقال : قدر ، وكان ذلك^(١) بعد العجز . وهذا الإطلاق جائز في الله تعالى على إرادة تحقق العلم والقدرة بدون سابقة الجهل والعجز ، فكذا هذا . على أن اللفظ الموضوع لمعنيين يستحيل أحدهما على الله تعالى ولا يستحيل الآخر يُفهم منه إذا أُضيف إلى الله تعالى ما لا يستحيل^(٢) عليه دون ما يستحيل عليه ، كلفظة الْعَجَب ؛ فإنَّ العجب في اللغة عبارة عن استحسان « الشيء مع الجهل بسببه ، فإذا أُضيف إلى الله تعالى في مثل قوله : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ في قراءة مَنْ قرأ بضم التاء ، يُفهم منه الاستحسان^(٣) . ففي اللفظ الذي ما وُضِع للضعف بل وُضِع لنفاذ السلطنة والتصرف وتثبت فيه سابقة الضعف لا بدلالة اللفظ^(٤) بل يوافق^(٥) العادة ، لأن لا يفهم منه ما يستحيل على الله^(٦) أولى ، والله الموفق .

ولو أُريد بالعرش المُلْك^(٧) لكان الاستواء^(٨) عبارة عن التام أي تمام المملوك ، كما^(٩) روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى^(١٠) خلق العالم في ستة أيام ثم خلق البشر في اليوم السابع ، فَهَمْ^(١١) التام ، إذ خلق لهم كل شيء .

وقد بالغ أئمة أهل السنة^(١٢) في بيان ما تحتمل هذه الآيات من التأويلات^(١٣) التي لا تنافي التوحيد والقِدَم ، أعرضنا عن ذكرها مخافة التطويل ، إذ في هذا القدر كفاية لِمَنْ نصح نفسه ، وبالله الرشاد .

وقالوا في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ : أراد به ثبوت ألوهيته^(١٤) في السماء لا ثبوت ذاته ، كما يقال : فلان أمير في بخارى وسمرقند ، ويراد به أن إمارته وسلطنته فيها لا ذاته .

وكذا قالوا^(١٥) في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ﴾ : أي ألوهيته « فيها لا ذاته .

(١) ز : - . (٢) ت : - . (٣) «...» ت : - . (٤) ك : اللغة . (٥) أ : يوقف .

(٦) أ : ت : - . (٧) ك : بالملك . (٨) ز : للاستواء . (٩) ز : ك : لا . (١٠) ز : أنه تعالى .

(١١) ت : فهم ، ز : فهم . (١٢) أ : ت : نصرم الله . (١٣) ك : التأويل . (١٤) ز : الألوهية .

(١٥) أ : وكذا هذا .

وكذا قالوا^(١) في قوله تعالى : ﴿ ءَأَمِنتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ : أي في السماء ألوهيته «^(٢) إلا أنها أضمرت لدلالة ماسبق من الآيات .

وقوله تعالى^(٣) : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ أي يعلم ذلك ولا يخفى عليه .

وقوله ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ أي بالسلطان والقدرة .

وقوله : وفوق كل شيء ، أي بالقهر ، على ما قال : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ .

وقالوا في تعلقهم بقوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ الآية : إن الله تعالى جعل ديوان أعمال العباد في السماء ، والحفظة من الملائكة فيها . فيكون^(٤) ما رُفِعَ هناك كأنه^(٥) رُفِعَ إليه لأنه أَمَرَ بذلك ، كما قال إبراهيم عليه السلام^(٦) : ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي ﴾ أي إلى^(٧) الموضع الذي أمرني ربي^(٨) أن أذهب إليه . وكما قال^(٩) « عز وجل »^(١٠) ﴿ وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ والله أعلم .

وقالوا في تعلقهم بقوله تعالى^(١١) : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ يعني الملائكة : إن المراد منه قرب المنزل^(١٢) لا المكان ، كما قال في موسى عليه السلام : ﴿ وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً ﴾ . وقال : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ أي هو الدين الحق^(١٣) الذي له منزلة عند الله^(١٤) من الأديان ، والله الموفق .

وبعد ، فإن كل لفظ أضيف إلى^(١٥) شيء يفهم منه ما يجوز على ذلك الشيء ولا يستحيل عليه^(١٦) ، ولا يفهم منه ما يستحيل عليه ؛ ألا يرى أن الرجل إذا قال : أتاني زيد ، فهم منه الانتقال من مكان إلى مكان ، لأن زيدا جسم ويجوز عليه ذلك . وإذا قال : أتاني خبر فلان^(١٧) ، لا يفهم منه الانتقال من مكان إلى مكان لأن ذلك مما يستحيل على الخبر ، ففهم منه الظهور .

(١) أت : .. (٢) «...» أ : على الهامش . (٣) أت : .. (٤) ك : على الهامش . (٥) زك : ..

(٦) أت : صلوات الله عليه . (٧) زك : .. (٨) ز : .. (٩) ت : وقال . (١٠) «...» أت : ..

(١١) أت : .. (١٢) أ : المرتبة . (١٣) ت : أي الدين الحق ، زك : أي هو الحق . (١٤) أ : زك : + تعالى .

(١٥) ز : .. (١٦) ك : .. (١٧) ت : .. (١٨) ت : فلا .

وإذا ثبت هذا فلا يجوز أن يُفهم / مما أُضيف من الألفاظ إلى الله تعالى ما يستحيل [٣٩ ب]
عليه ، ويجب صرفه إلى ما لا يستحيل عليه ، أو تفويض المراد إليه ، والإيمان بظاهر
التنزيل مع صيانة العقيدة عما يوجب شيئاً من أمارات الحدث فيه ، والله الموفق .
وللمتكلمين في تأويل هذه الآيات كلام كثير ، وصنّفوا^(١) في ذلك كتباً على حدة ، إلّا
ه أنا اقتصرنا^(٢) على هذا القدر لحصول المقصود ، فَمَنْ أراد الزيادة على ذلك فليتنظر في تلك
الكتب ، والله الهادي .

(١) زك : وضعوا . (٢) ز : الانا أقصرنا .

الكلام في إثبات صفات الله تعالى

وإذا ثبت أن صانع العالم قديم - ومن شرط القديم التبرؤ عن النقائص - ثبت أنه حيّ قادر سميع بصير عالم ؛ إذ لو لم يكن كذلك لكان موصوفاً بالموت والعجز والجهل^(١) والعمى والصمم ؛ إذ هذه الصفات^(٢) معاقبة^(٣) لتلك الصفات . فلو لم تكن هذه الصفات ثابتة « لله تعالى »^(٤) لثبتت^(٥) ما يعاقبها وهي صفات نقص ، ومن شرط القدم الكمال ، فدلّ أنه موصوف بما يتينا لضرورة^(٦) انتفاء أضدادها التي هي من سمات الحدث لكونها نقائص .

وإذا ثبت أيضاً أنه هو الخترع لهذا العالم^(٧) مع اختلاف أنواعه ، وهو الخالق له على ما هو عليه من الأحكام والإتقان وبديع الصنعة وعجيب النظم والترتيب وتركيب الأفلاك وما فيها من الكواكب السائرة ، وما يرى من البدائع في أبدان الحيوانات من الحياة والتميز^(٨) والاهتداء^(٩) إلى اجتلاب المنافع وإتقاء^(١٠) المضار ، وما فيها^(١١) من الحواس^(١٢) ، وما في الأجسام الجمادية من البدائع والخاصيات التي أُودِعت فيها ، على وجه لو تأمل ذو البصيرة الموصوف بدقة الفكرة وحدة الخاطر ورجاحة العقل وكال الذهن وقوة التمييز^(١٣) جميع عمره^(١٤) فيها لَمَا وقف على كُنْهها ، بل ولا على^(١٥) جزء من ألف جزء مما^(١٦) فيها من آثار كمال الحكمة ولطف^(١٧) التدبير ، ثبت أنه حيّ قادر عالم سميع بصير .

والفعل^(١٨) المحكم المتقن^(١٩) الخارج على النظام والترتيب المودع فيه بدائع المعاني ولطائف الخاصيات^(٢٠) لن يتأتى إلا من حيّ قادر عالم^(٢١) سميع بصير ، يجري العلم بذلك

(١) أت: والجهل والعجز . (٢) زك: صفات . (٣) أت ك: متعاقبة . (٤) «...» زك: ...

(٥) أت: ليست . (٦) ز: الضرورة . (٧) ز: (٨) ك: والتثير . (٩) ز: واهتداء .

(١٠) أ: وإبعاد ، ت: وإبقاء ، ز: وإتقان . (١١) أت: وما فيهن . (١٢) ز: الحواس . (١٣) أ: التميز .

(١٤) أ: جميع ذلك عمره . (١٥) ك: على الهامش ، ت: بل على . (١٦) ك: بما . (١٧) ز: ...

(١٨) ت: زك: والعقل . (١٩) ت: المتيقن . (٢٠) ز: الخاصيات . (٢١) ت: ...

مجرى الأوائل البديعية^(١)، حتى إنَّ العقلاء بأسرهم ينسبون من يضيف^(٢) نسج^(٣) الدباييح^(٤) المنقوشة وتحصيل التصاویر المونقة وبناء القصور العالية واتخاذ السفن الجارية ونجر الحشب المنجورة على اعتدال الأقسام واستيفاء ما هو النهاية في الكمال والتام إلى ميت^(٥) عاجز جاهل، إمّا إلى الحماقة والغباوة وإمّا إلى العناد والمكابرة، لا يتخالج لهم في ذلك ريب ولا يتخايل لهم فيه^(٦) شبهة أو شك.

وجاء من هذا كلّهُ أنّا عرفنا ثبوت هذه الصفات كلّها لمعرفتنا^(٧) بتعاقب أضدادها التي هي في أنفسها^(٨) نقائص إياها ومعرفتنا باستحالة ثبوت النقائص في القديم، عرفنا ثبوت هذه الصفات التي هي صفات الكمال ضرورة انتفاء النقائص عن القديم، وعرف أن ثبوتها من شرائط القدم، وهذه الطريقة جارية في هذه الصفات كلّها^(٩)، وعرفنا أيضاً ثبوت بعض هذه الصفات، وهي القدرة والعلم، بدلالة المحدثات عليه، إذ لافعل يتأتى بدون القدرة، ولا إحكام يحصل بدون العلم، وعرفنا ثبوت الحياة أيضاً عند بعض أصحابنا^(١٠) بدلالة المحدثات عليها، إذ إحكام الفعل^(١١) كما لا يتصوّر إلا من قادر عالم، ولا يتصوّر إلا من حيٍّ؛ يحققه أن الحياة لذات ما لا تُعرَف في الشاهد إلا^(١٢) بوجود الأفعال الاختيارية، وعند وجودها يقع التيقّن بثبوت الحياة بحيث لا مجال للريب في ذلك، ويُعدّ الشاكّ فيه متجاهلاً. وكما يُستدلّ بالفعل المُحكّم المُتقن على كون الفاعل قادراً عالياً، يُستدلّ به على كونه حياً. وتمكّن^(١٣) في فطر العقول امتناع القول بوجود ذلك إلا من حيٍّ على ما ذكرنا. وعند بعض أصحابنا كانت الحياة من مدلولات العلم والقدرة، لا من مدلولات الفعل، بل الفعل يدلّ على علم الفاعل وقدرته ويستحيل ثبوتها^(١٤) بدون الحياة، إذ الحياة شرط ثبوتها. ودليل استحالة ثبوتها بدون الحياة أن الموت والجماوية يضادّان العلم والقدرة، إذ العقول السليمة كما تأبى قبول قول من أخبر عن^(١٥) اجتماع الموت والحياة والسواد والبياض والحركة والسكون، تأبى قبول^(١٦) قول من يُجَوّز ثبوت العلم والقدرة للميت، وتعرف

(١) زك: البديعية. (٢) زك: يصف. (٣) أزلت: نسج. (٤) أتك: الدبياج. (٥) زك: الميت.

(٦) ز: في. (٧) أتك: لمعرفتها. (٨) أتك: التي في أنفسها، ز: التي هي أنفسها. (٩) أتك: --.

(١٠) أتك: + نصرم الله. (١١) ت: العقل. (١٢) ز: لا. (١٣) ز: وتمكّن. (١٤) ز: ثبوتها.

(١٥) ز: --. (١٦) ز: قبوله.

امتناع اجتماعها مع الموت كما تعرف امتناع اجتماع الحياة والموت ولا^(١) تفرق بينهما ، فلو جاز
 ذا لجاز الأول ، ولو امتنع الأول^(٢) لامتنع هذا لانعدام ما / يوجب التفرقة بين الأمرين في [٤٠ أ]
 العقول الصحيحة^(٣) السلية ؛ يحققه أن ذلك لو جاز لجاز أن يكون كل ديباج نفيس وكل
 صورة موتقة وكل قصر عالٍ في العالم كانت حاصلة عن فعل الجمادات والموتى ، ولعل كل
 تصنيف دقيق في فن من العلوم كان من عمل الموتى والجمادات ، ولعل صخور العراق وجبالها
 وأشجارها تريد مقاتلة ما يجانسها من ذلك بخراسان وما وراء النهر فتجر العساكر وتضرب
 الطبول وتنفتح في البوقات ويقاثلون مقاتلة عظيمة . وتجوز هذا كله هذيان وخروج عن
 قضية العقول والتحاق بالمتجاهلة .

وعرف^(٤) بهذا بطلان قول أبي الحسين الصالحى إن الحياة ليست بشرط للقدرة^(٥)
 والعلم ، ويجوز وجودها في الموتى^(٦) والأجسام المواتية^(٧) ، وكذا السمع والبصر ، وبطلان قول
 الكرامية حيث يجوزون ذلك كله إلا القدرة ، فإنها لا تجتمع الموت عندهم ، فأما ما^(٨) وراء
 القدرة فيجوز^(٩) اجتماعها^(١٠) مع الموت عندهم^(١١) . وإذا طولبوا^(١٢) بالفرق زعموا أن القدرة
 هي من جملة الحياة ، فأما العلم وما وراء ذلك من الصفات فليست من^(١٣) جملتها .

قيل لهم : وبم تنفصلون ممن عكس عليكم فادعى أن العلم والسمع والبصر من جملة
 الحياة ، والقدرة ليست كذلك ؟

ثم تقول لهم : لو كان الأمر على ما تزعمون لكانت القدرة لا تفارق الحياة ، ولا يجامعها
 العجز الذي هو ضد القدرة ، وحيث كان الأمر بخلافه دلّ على^(١٤) بطلان هذه المقالة ؛ يحققه
 أن القدرة « لو كانت »^(١٥) من^(١٦) جملة الحياة لكان ضدها الموت لا العجز . ولو جاز اجتماع
 العجز والحياة لجاز اجتماع^(١٧) الموت والحياة ، لأن العجز كما يصاد القدرة يصاد الحياة التي من
 جملتها القدرة . وحيث لم يكن كذلك دلّ أن هذا القول باطل .

(١) زك : ولم . (٢) زك : ... (٣) زك : ... (٤) ز : وعرف . (٥) زك : القدرة . (٦) ز : الموت .

(٧) ز : المواتية . (٨) ز : ... (٩) ز : ليجوز . (١٠) ت زك : اجتماعها . (١١) زك : ...

(١٢) أ ز : أطلبوا . (١٣) ز : ... (١٤) ت : على أن . (١٥) « ... » ت : ... (١٦) ز : ...

(١٧) ز : كان اجتماع .

وما يذكره^(١) الصالحى من الشبهة أن الأصل أن ما^(٢) ضاد^(٣) شيئاً ضادّ ضده ، وما لم يصادّ ضد^(٤) شيء لا يصادّ ذلك الشيء ؛ فإنّ السواد لمّا كان يصادّ البياض يصادّ^(٥) ما هو ضدّ البياض من الحمرة والصفرة والخضرة وغيرها ، والحركة لمّا^(٦) لم تكن مضادّة للحياة لم تكن مضادّة للموت ، وإذا كان الأصل هذا ثم رأينا أن العلم والقدرة لا يصادّان الحياة فلا يصادّان الموت أيضاً ، وعند ارتفاع المضادّة جاز الاجتماع ، كلامٌ باطل متناقض ، لأن الشيء لو كان يجب أن يصادّ ما هو ضدّ^(٧) ضده لكان ينبغي أن يكون الشيء مضاداً لنفسه لأنه ضدّ ضده الذي ضاده . والقول بكون الشيء مضاداً لنفسه ظاهر^(٨) الفساد .

ويقال له : يتمّ تنفصل عمّن يقول^(٩) : تقررّ في أوائل العقول^(١٠) تضادّ العلم والموت حيث^(١١) تقررّ تضادّ الحياة والموت ؟ ولو جاز لك أن تقول هذا جاز لغيرك أن يقول إن الحياة ليست بمضادّة للموت ، إذ لو كانت مضادّة للموت لصادّت ما هو ضدّ الموت^(١٢) وهو العلم ، وإذا^(١٣) لم تضادّ ما هو ضدّ الموت^(١٤) لا تضادّ الموت أيضاً ، وهذا فاسد فكذا الأول .

ولو قال : أعلم بالضرورة أن الحياة والموت يتضادّان .

قيل : يعلم خصومك بالضرورة أن العلم والموت يتضادّان ، وكذا القدرة « والموت ، فانفصل منهم .

ويقال له : استدلالك بجواز اجتماع العلم والحياة ، وكذا القدرة^(١٥) « والحياة^(١٦) على جواز اجتماعها مع الموت باطل ؛ إذ ليس كل ما يجوز^(١٧) وجوده مع شيء يجوز وجوده مع ضده ؛ فإنّ^(١٨) العلم بأن الجسم أسود والإخبار عن ذلك جائز الوجود في حال وجود السواد وليس بجائز^(١٩) الوجود في حال وجود البياض الذي هو ضدّ السواد .

وكذا ما يقوله الصالحى إن القدرة والعلم لو لم يصحّ وجودهما^(٢٠) في غير الخي لكان الله

(١) أ: يذكر . (٢) ت: إنا . (٣) أ: يصاد . (٤) أ: ز: ... (٥) ز: ... (٦) ز: ما .
(٧) ز: ... (٨) ز: ظاهراً . (٩) ز: عن يقوله . (١٠) ز: ... (١١) أ: حسب .
(١٢) أ: الموتى . (١٣) ز: وإذ . (١٤) أ: الموتى . (١٥) «...» أ: ... (١٦) ت: والإرادة .
(١٧) ك: ليس كل موجود . (١٨) ز: وإن . (١٩) ز: ليس بجائز . (٢٠) ز: وجودها .

تعالى إذا أراد خلق القدرة أو العلم في شيء لَمَا قدر عليه^(١) ما لم يخلق فيه الحياة فيصير^(٢) عاجزاً عنه^(٣) ويحتاج إلى خلق الحياة أولاً فيصير^(٤) ذلك كالآلة له .

وهذا كلام فاسد^(٥) ؛ فإن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على خلق الجوهر متعرياً عن العَرَض ، ولا على خلق العَرَض إلا في الجوهر ، ولا على خلق مماسة في جسم^(٦) بدون خلق مماسة أخرى في جسم آخر لاستحالة أن يماس جسم ما لا يماسه ، وكذا الاجتماع والافتراق^(٧) .
لاستحالة اجتماع الشيء مع ما^(٨) يفارقه ومفارقته لما يجامعه ، وهذا كله محال فكذا الأول .

وكذا يقال : كما أن الله تعالى لا يستعين بشيء^(٩) ، لا يمنعه أيضاً شيء ، فينبغي أن يقال : إنه تعالى لو خلق في محل سكوناً لكان قادراً أن يخلق في / محل السكون الحركة ، ويجوز أن يخلق ، فيصير الجسم متحركاً ساكناً في حالة واحدة ، وكذا في جميع المتضادات .
وحيث كان هذا مستحيلًا دلّ أن الآخر مستحيل . وما هذا سبيله لا يَعدُّ متعاً ولا احتياجاً^(١٠) ولا استعانة^(١١) ، والله موفق .

ثم إن الله تعالى إذا أراد تخليق عَرَض في محل لا يخلق فيه شيئاً من أضداده ، كما لو أراد أن يخلق في جسم بياضاً لا يخلق فيه شيئاً من الألوان^(١٢) المضادة^(١٣) للبياض . وإذا أراد خلق علم لا يخلق فيه الجهل ولا الموت ، إذ هما يضاdanه ، ولا يُعري القائم بالذات عن الموت والحياة^(١٤) جميعاً معاً ، فيخلق فيه الحياة فيندفع بها الموت الذي هو ضد العلم^(١٥) ، فيخلق^(١٦) فيه العلم عند خلق^(١٧) المحل عَمَّا يصاد العلم ، وكذا في القدرة والسمع والبصر .

وإذا عُرِف^(١٨) هذا فكان^(١٩) العلم والقدرة على هذا المذهب ثابتين بدلالة العالم^(٢٠) ، والحياة ثابتة بدلالة ما هو مدلول العالم^(٢١) . ولن يندفع بهذا جواز عذاب القبر على مانبين إذا انتهينا إلى تلك المسألة إن شاء الله تعالى^(٢٢) .

(١) ت : - . (٢) ت : فيصير . (٣) أ ت : - . (٤) ز : يصير .

(٥) ز : وهذا باطل وهذا كلام فاسد ، ك : وهذا باطل هذا كلام فاسد . (٦) ز : الجسم . (٧) ز : وافتراق .

(٨) أ ت : بما . (٩) أ ت : شيء . (١٠) ز : واستعانة . (١١) أ ت : ألوان . (١٢) ز : المضادة .

(١٣) أ ز : أو الحياة . (١٤) ز : للعلم . (١٥) ز : - . (١٦) أ ت : عرفت . (١٧) أ ت : وكان .

(١٨) ز : العلم . (١٩) ز : العلم . (٢٠) ز : + والله للوفق .

وإذا عُرِفَ أنه تعالى حيّ عالم^(١) قادر سميع بصير ، تقول : إنه يجوز أن يوصف بها ، فيقال^(٢) : هو حي قادر عالم^(٣) سميع بصير .

وزعم بعض المنتسبين إلى الفلسفة^(٤) أن كل اسم يجوز إطلاقه على المحدث لا يجوز إطلاقه على الله تعالى ، لأنه يوجب التشابه . وتبعهم على هذا الرأي الفاسد الباطنية القرامطة لعنهم الله^(٥) ، وقد مرّ ما يُظهِر إبطال هذا القول . ثم الوصف له بهذه الصفات حقيقة لا مجاز .

وزعم الناشئ أن الوصف له بهذه الصفات مجاز على إحدى^(٦) الروایتين عنه . وقد مرّ الكلام فيه في فصل نفى التشبيه بحمد الله تعالى . ثم إن الله تعالى^(٧) كان موصوفاً بهذه الصفات في الأزل فكان^(٨) حياً قادراً عالماً سميعاً بصيراً .

١٠ وروى عن جهم بن صفوان الترمذي أنه كان يقول : إن الله^(٩) لم يكن في الأزل عالماً حتى خلق لنفسه علماً فصار عالماً^(١٠) . وفي القدرة عنه روايتان : في رواية قال^(١١) : إنه كان موصوفاً بها في الأزل ، وقال في رواية : لم يكن ، حتى خلق لنفسه قدرة^(١٢) .

وحكي عن جماعة من الروافض يقال لهم الزرارية ، وهم أصحاب زرارة بن أعين : أن الله تعالى لم يكن عالماً سميعاً بصيراً حتى خلق لنفسه علماً وسمعاً وبصراً .

١٥ وحكوا عن جهم أنه كان يقول : لو كان عالماً قادراً في الأزل لكان عالماً قادراً^(١٣) بعلم وقدرة^(١٤) ، لاستحالة وصف ما لا علم له ولا قدرة بأنه قادر عالم ، ولا وجه إلى إثبات العلم والقدرة في الأزل لأنها يغايران^(١٥) الذات ، والقول بقدم غير الله^(١٦) محال^(١٧) .

وهذا فاسد ، لأنه تعالى لو خلق القدرة بالقدرة لكان الكلام في القدرة الثانية على هذا أيضاً^(١٨) ، وكذا في الثالثة والرابعة إلى ما لا يتناهى^(١٩) . ولو خلقها لا بقدرة فهو محال ، لأن

(١) زك : - . (٢) أت : فنقول . (٣) ز : - . (٤) أت : الفلسفة . (٥) زت : + تعالى . (٦) ت : أحد . (٧) أزك : ثم إنه تعالى . (٨) أت : وكان . (٩) أزك : + تعالى . (١٠) ك : علماً . (١١) زك : - . (١٢) ز : قدر . (١٣) أت : وقادراً . (١٤) زك : بقدرة وعلم . (١٥) ك : يغاران . (١٦) أ : لاتناهي . (١٧) ز : فحال . (١٨) ز : - . (١٩) أ : لاتناهي .

إيجاد مَنْ لا قدرة له معنى من المعاني محال . ولو جاز ذا في شيء لجاز في العالم بأسره ، وهذا باطل . ولأنَّ الفاعل لا عن قدرة مضطر ، والاضطرار ينافي القدم ^(١) على مامر . وكذا لو جاز تخليق ^(٢) العلم مع أنه في نفسه مُحَكَّم مُتَقَن بلا علم لجاز تخليق جميع العالم وما فيه من العجائب والبدائع بلا علم ، وهو محال ^(٣) على مامر . ولأنَّه لو خلق العلم قبل القدرة فتخليقه بلا قدرة محال . ولو خلق القدرة قبل العلم فتخليقها مع إحكامها بلا علم محال ^(٤) . ولأنَّه إذا كان في الأزل لا يعلم نفسه ولا العلم ولا القدرة ولا الفعل ولا التخليق ، لا ^(٥) يَتَصَوَّر منه تخليق العلم والقدرة لنفسه .

ولأنَّه ^(٦) لو خلق العلم والقدرة ، إمَّا أن كان خلقها في ذاته ، وهو محال ، لأنَّ ذاته ليس ^(٧) بمحل للحوادث إمَّا في كونه محل للحوادث دليل حدوثه في نفسه ؛ وبقبول الهيولى الحوادث ^(٨) عند الدهرية استدللنا على كونها حادثة .

وإمَّا أن كان ^(٩) خلقها لا ^(١٠) في محل ، وهو محال لاستحالة قيام الصفات بأنفسها . ولو جاز ذا على العلم والقدرة لجاز على الحركة والسكون والسواد والبياض ، ولأنَّها لو قاما بأنفسهما لم يكونا بكونها قدرة وعلماً له ^(١١) أولى من كونها قدرة وعلماً ^(١٢) لغيره ^(١٣) .

وإمَّا أن خلقها في محل آخر ، وهو محال ، لأنه يوجب أن يكون العالم القادر المحل الذي قاما به لا الله ^(١٤) ، كما في تخليقه تعالى ^(١٥) الحركة ^(١٦) والسكون والسواد والبياض في محل ^(١٧) كان المحل هو المتحرك / الساكن الأسود الأبيض ^(١٨) لا الله تعالى الذي خلقها ، فكذا هذا . [٤١ أ]

ولأنَّه ^(١٩) إمَّا أن [خلقها] ^(٢٠) في محل آخر قديم ، والقول بقديم قائم بالذات سوى الله تعالى محال على مامر . وإمَّا أن [خلقها] ^(٢١) في محل حادث ، وهذا محال أيضاً ^(٢٢) لأنَّ ذلك المحل إمَّا أن حدث بنفسه ^(٢٣) ، وهو محال إمَّا ممر . وإمَّا أن « أحدثه الباري جلّ وعلا ،

(١) أ: القدرة . (٢) ز: وكذا تخليق . (٣) أ: محال وهو . (٤) ز: . . . (٥) زك: ولا .
(٦) ز: ولا أنه . (٧) ز: ليست . (٨) أ: في الحوادث . (٩) ك: . . . (١٠) ت: . . .
(١١) ت: زك: . . . (١٢) أ: علماً وقدرة . (١٣) ز: لغير . (١٤) أ: زك: + تعالى . (١٥) ت: . . .
(١٦) ت: كالحركة . (١٧) زك: والأبيض . (١٨) ز: ولا أنه . (١٩) في الأصول : خلق .
(٢٠) في الأصول : خلقه . (٢١) ك: وهذا أيضاً محال ، ز: وهو أيضاً محال . (٢٢) ك: في نفسه ، ز: المحدث في نفسه .

ومحال إحداثه قبل إحداث علمه وقدرته لِمَا أن «^(١) إيجاده بدون القدرة عليه والعلم به محال .

وإذا كان القول بإحداثه علمه وقدرته ينقسم إلى هذه الأقسام - وهي كلها^(٢) داخلة في حيز المحال - كان محالاً^(٣) في نفسه . ونشرح هذا الكلام بآتم من هذا إذا انتهينا إلى إبطال قول الكرامية إن الله تعالى محل للحوادث^(٤) ، وإبطال قول القدرية^(٥) إن كلام الله^(٦) محدث ، إن شاء الله تعالى .

ولأنه تعالى^(٧) لو كان لم يكن في الأزل قادراً عالياً^(٨) لكان عاجزاً جاهلاً^(٩) ، لأن ارتفاع العلم والقدرة عن محتمل الإتيان^(١٠) بها لن^(١١) يكون إلا عن ثبوت ضدّها ، وثبوت الجهل والعجز من أمارات الحدث^(١٢) ، فإذا^(١٣) كان القديم في الأزل حادثاً ، وهو محال .

ولأنه تعالى^(١٤) لو لم يكن « في الأزل »^(١٥) عالياً بنفسه ولا بالعلم والقدرة ، كيف عِلِم أنه ينبغي له أن يخلق لنفسه علماً وقدرة ؟ ولأنه لو كان جازاً^(١٦) خلّوه عن العلم والقدرة - وهما مخلوقان - جاز له^(١٧) إفناؤهما ، فيبقى على ما كان غير عالٍ ولا قادر . وإذا دخل هذا في حدّ الجواز دخل البعث بعد الموت والثواب والعقاب في حدّ الجواز ، ولم يبق شيء من ذلك متيقن الوجود ، بل صار ذلك كلّهُ مشكوكاً فيه . ولا يخفى كفر من هذا قوله ، والله الموفق . ١٥

وشبهته أن القول بقديم غير الله تعالى محال ، باطلة^(١٨) ، لِمَا أن الصفات ليست بأغيار لله^(١٩) تعالى على^(٢٠) ما تبين بعد هذا إن شاء الله تعالى .

(١) «...» ز: - . (٢) ت: وكلها . (٣) ز: محال . (٤) أ: الحوادث . (٥) ت: القدرة به .

(٦) أ: ت: تعالى . (٧) ز: ولأنه يقال . (٨) ك: عالماً قادراً . (٩) ز: جاهلاً عاجزاً .

(١٠) ز: لمن ، ك: الين . (١١) ز: الحدث . (١٢) ك: وإذا ، ت: فإن . (١٣) ز: ولأنه يقال .

(١٤) «...» ز: - . (١٥) ز: جازاً . (١٦) ز: - . (١٧) أ: باطل . (١٨) ز: كفر . (١٩) الله .

(٢٠) ز: - .

فصل

[في صفة العلم]

وإذا^(١) ثبت أنه تعالى كان في الأزل عالياً ، اختلف الناس^(٢) أنه هل كان عالياً بما وراء ذاته ؟

قال كلٌّ مَنْ أثبت الصانع : إنه^(٣) كان عالياً بذاته وبصفاته^(٤) وبما وراء^(٥) ذلك مما يكون ، وإن كان العالم معدوماً بعد . وجوزوا دخول المعدوم تحت العلم^(٦) .

وقال هشام بن الحكم أحد رؤساء الروافض ، وهشام بن عمرو أحد رؤساء المعتزلة : إنه لم يكن عالياً بما وراء ذاته ، إذ كل ذلك كان معدوماً ، وتعلق العلم بالمعدوم محال .

وروى أبو الحسين الخياط عن جهم أيضاً أنه كان يقول : إن الله تعالى يعلم الشيء في حال^(٧) حدوثه ، وأحال العلم بالمعدوم . لكن ماروئنا من^(٨) الرواية عنه أثبت^(٩) ؛ فإن^{١٠} مشايخنا^(١٠) كذا رويوا عنه .

وذكر عبد القاهر البغدادي أن جماعة من المتكلمين حكوا عنه أنه قال : إن الله تعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها بعلم يحدثه قبلها . وهذا نص أنه كان يجوز كون المعدوم معلوماً .

وتعلق مَنْ زعم أن الله تعالى لا يعلم المعدوم وإنما يعلم ما حدث^(١١) عند حدوثه بقوله تعالى^(١٢) : ﴿ لَيَبْلُغَنَّ أَتْيَكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ والابتلاء إنما يكون ليظهر ما لم يكن ظاهراً ١٥ ويحصل علم لم يكن حاصلًا بحال من ابتلاء^(١٣) ، وبقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ ﴾ ، وبقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّه يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾ و﴿ لَعَلَّه يَزَكَّى ﴾ ؛ واستعمال لفظة الترجي ممن كان عالياً بالأمر

(١) أ: فإذا . (٢) زك: الناس فيه . (٣) أك: أثبت إنه . (٤) ز: وصفاته . (٥) «...» ك: ..

(٦) أ: يجب العلم . (٧) زك: حالة . (٨) ز: عن . (٩) ز: إثبات . (١٠) أ: + رحمه الله .

(١١) زك: بما حدث . (١٢) أ: أت: .. (١٣) أ: ابتلاء .

محال ، وقال ^(١) تعالى : ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ ، وقال تعالى ^(٢) : ﴿ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً ﴾ وغير ذلك من الآيات ، وهي كلها تدل على أنه ^(٣) لا يكون عالياً بالمعدوم مالم يوجد .

وعامة المتكلمين قالوا : إن القول بخروج المعدوم من أن يكون معلوماً يناقض العقل ويرد على قواعد الدين بالإبطال ؛ ويبان ذلك أن كون الفعل ^(٤) مُحْكَمًا مُتَقَنًا يدل على علم ^(٥) فاعله ^(٦) به على ما بينا . وتقررت ^(٧) صحة ذلك في العقول السليمة ، حتى إن من توقع ممن لا علم له تحصيل ^(٨) صورة موقنة أو صنعة ^(٩) بدیعة عجیبة ^(١٠) ، عُدَّ متجاهلاً ، وشرط ذلك هو العلم به قبل وجوده لا بعد وجوده ليحصله على حسب ^(١١) ما علمه من الإتيان والجودة ، لا على ما يضافه من الوهاء ^(١٢) والرداءة ، فأما بعد ما حصل وَوُجِدَ لا عن علم فإنه لا يصير بمحصل العلم مُحْكَمًا مُتَقَنًا ^(١٣) . ووجود العلم به بعد وجوده مما لا أثر له / في إثبات [٤١ ب] صفة الأحكام والإتيان فيه ، فمن لم يجز العلم بالمعدوم جعل وجود الأفعال المُحْكَمَةِ والصنائع البديعة لا ^(١٤) عن علم [لفاعلها بها] ^(١٥) ، وهذا محال . ولأن كل قاصد تحصيل شيء يكون ذلك الشيء ثابتاً في علمه ، يحصله على حسب علمه به ، لولا ذلك لما أمكنه تحصيله ، عَرَفَ صَحَّةَ هذا كل من رجع ^(١٦) إلى نفسه ، معرفة لا يسوغه عقله جحودها وإنكارها . وكذا ^(١٧) من يفعل ^(١٨) فعلاً لعاقبة حميدة يُعَدُّ حكيماً ^(١٩) ، ومن يفعل لا لعاقبة حميدة يُعَدُّ سفيهاً . ولو لم يكن العلم بالعواقب ثابتاً لما اتصف فعل ما بحكمة ولا سفه ، ولا فاعل ما بحكم . وفي شيوع هذا الوصف للأفعال والفاعلين ^(٢٠) ما ^(٢١) يوجب بطلان قول هذا القائل .

واحتج الشيخ الإمام ^(٢٢) أبو منصور رحمه الله ^(٢٣) فقال ^(٢٤) : إنه تعالى إذ ^(٢٥) خلق كل الجواهر ^(٢٦) التي لا تمتحن في مصالح المتحنين وخلق كل شيء أريد به البقاء مع خلق مابه

- (١) أت : وقد قال . (٢) أت : . (٣) زد : كلها أنه . (٤) أ : الفضل ، ت : العقل .
(٥) ز : يدل علم علم . (٦) ت : فاعلم . (٧) ك : وتقررت ، ت : وتعورت . (٨) ت : يحصل .
(٩) ت : صنعة . (١٠) ز : . (١١) ك : عما حسب . (١٢) أ : الرهاب . (١٣) زد : متقناً محكماً .
(١٤) ز : لا . (١٥) في الأصول : لفاعل به . (١٦) أ : يرجع . (١٧) أ : وكذا كل . (١٨) ك : .
(١٩) أ : حكماً . (٢٠) ز : والأفعال للفاعلين . (٢١) أ : بما . (٢٢) زد : .
(٢٣) ز : + تعالى . (٢٤) أ : وقال . (٢٥) ز : إذا . (٢٦) ز : الجواهر .

بقاؤه ، عِلْمُ أَنَّهُ كَانَ يَعْلَمُ^(١) كَيْفِيَّةَ كُلِّ شَيْءٍ وَحَاجَتَهُ وَمَا بِهِ الْقَوَامُ وَالْمَعَاشُ^(٢) ، وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ .

وَيَقَالُ لَهُؤُلَاءِ : إِنْ اللَّهَ^(٣) هَلْ أَخْبَرَ عَمَّا يَكُونُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ ؟ فَإِنْ قَالُوا : لَا ، فَقَدْ أَنْكَرُوا مَا أَخْبَرَ اللَّهَ^(٤) الْأَنْبِيَاءَ الْمُتَقَدِّمِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ^(٥) مِنْ أَنْبَاءِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ ، وَبَشَارَةَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ « بِهِ^(٦) عَلَى^(٧) » مَانْطِقُ بِهِ الْكِتَابُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَبَشِّرَ الْأَنْبِيَاءَ مِنْ بَعْدِي أَسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ ، وَمَا أَنْبَأَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ مِنَ الْأَخْبَارِ عَنِ الْكَائِنَاتِ مِنْ غَوْ^(٨) قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ ، وَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ ﴾ ، وَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ .. الْآيَةِ ، وَمَا أَخْبَرَ اللَّهَ^(٩) مِنْ أَحْوَالِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسُوقِ أَهْلِ الْجَنَّةِ إِلَيْهَا ، وَسُوقِ أَهْلِ النَّارِ إِلَيْهَا^(١٠) ، وَحُصُولِ الزَّفِيرِ وَالشَّهْقِ مِنْ ١٠ الْكَفَّارِ وَاسْتِغْنَاتِهِمْ ، وَطَلِبِهِمُ الْعُودَ إِلَى الدُّنْيَا ، وَعُودِهِمْ إِلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ لَوْ رُدُّوا إِلَيْهَا ، وَإِنْكَارِ الْكَفَّارِ تَبْلِيغِ الرِّسْلِ إِلَيْهِمْ ، وَشَهَادَةِ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(١١) لِلرِّسْلِ بِذَلِكَ ، وَقَوْلِهِ تَعَالَى^(١٢) : ﴿ لَا مُلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَتَعَذَّرُ^(١٣) حَصْرُهُ وَتَعَدَّادُهُ . وَإِنْكَارُ هَذِهِ الْآيَاتِ كَفْرٌ صَرِيحٌ .

وَإِنْ قَالُوا : نَعَمْ ، أَخْبَرَ اللَّهَ تَعَالَى بِذَلِكَ ، قِيلَ لَهُمْ : أَخْبَرَ وَهُوَ بِذَلِكَ غَيْرُ عَالِمٍ ، أَمْ ١٥ أَخْبَرَ وَهُوَ بِذَلِكَ عَالِمٌ؟^(١٤) .

فَإِنْ قَالُوا : أَخْبَرَ بِذَلِكَ وَهُوَ غَيْرُ عَالِمٍ^(١٥) ، قِيلَ : فَإِذَا لَا تُعْرِفُ صَحَّةَ خَبَرِهِ وَلَا يَقَعُ لِلْسَّامِعِينَ الثَّقَةُ بِكَوْنِ مَا أَخْبَرَ عَلَى مَا أَخْبَرَ ، إِذْ هَذَا هُوَ خَاصِيَّةُ^(١٦) خَبَرٍ مِنْ أَخْبَرَ لَا عَنْ عِلْمٍ ، فَلَا تَقَعُ الثَّقَةُ بِدُخُولِ الْمُطِيعِينَ الْجَنَّةَ وَدُخُولِ الْكَافِرَةِ النَّارَ ، وَلَا بِحُصُولِ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ وَتِلْكَ^(١٧) أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ وَبِقَائِهِمْ فِيهَا خَالِدِينَ ، وَتَأْلُمُ أَهْلِ النَّارِ وَبِقَائِهِمْ فِيهَا ٢٠

(١) أْت : مَنْ يَعْلَمُ . (٢) ز : أَوِ الْمَعَاشِ . (٣) ت زل : + تَعَالَى . (٤) أ زك : + تَعَالَى .

(٥) زك : + أَجْمَعِينَ . (٦) زك : . . . (٧) «...» ت : . . . (٨) زك : . . . (٩) أ ت : . . .

(١٠) ز : . . . (١١) زك : وَشَهَادَةُ أَمْتَنَا . (١٢) زك : . . . (١٣) أ ت : مَعَذَر .

(١٤) ز : خَبَرَ اللَّهَ تَعَالَى بِذَلِكَ لَمْ أَخْبَرَ بِذَلِكَ وَهُوَ عَالِمٌ أَوْ أَخْبَرَ وَهُوَ بِذَلِكَ غَيْرُ عَالِمٍ ، ك : أَخْبَرَ اللَّهَ تَعَالَى بِذَلِكَ وَهُوَ عَالِمٌ أَوْ أَخْبَرَ وَهُوَ بِذَلِكَ غَيْرُ عَالِمٍ .

(١٥) زك : + بِذَلِكَ . (١٦) أ ت : خَاصَّةٌ . (١٧) زك : وَتِلْكَ .

خالدین ، وهذا كفر صريح .

وإن قالوا : أخبر بذلك وهو عالم به ، قيل : أكان ما أخبر عنه عن علم به موجوداً أم كان معدوماً ؟

فإن قالوا : كل ذلك كان موجوداً ، فقد أذعوا^(١) وجود البعث بعد الموت ودخول أهل كل دار إياها للحال ، والناس كلهم للحال في الدار الآخرة مثابون معاقبون ، وهذه^(٢) سوفسطائية محضة .

وإن قالوا : كل ذلك كان معدوماً ، فقد أقرّوا بكون المعدم^(٣) معلوماً وتركوا مذهبهم . وهذا مذهب يُغني العلم به عن الإطالة في رده وإبطاله ، والله الموفق .

ولا تعلق لهم بما تعلّقوا به من الآيات ؛ فإنّ الابتلاء من الله تعالى ليس ليثبت له به العلم كما في حق من يجوز عليه الجهل بالعواقب ، بل الابتلاء منه تعالى^(٤) ليظهر ما علم في الأزل على ما علم^(٥) . « وكذا قوله تعالى : ﴿ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقَبَيْهِ ﴾ لنعلم كائناً ما قد علم أنه يكون ولنعلم موجوداً ما قد علم أنه يوجد »^(٦) ، وكذا قوله : ﴿ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ ﴾ ليظهر ما كنا علمناه « على ما علمناه »^(٧) ، وقوله تعالى^(٨) : ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ أي ليظهر عملكم على ما كان علم^(٩) ، والله أعلم^(١٠) .

وكلمة لعل ، من الله^(١١) واجبة^(١٢) فكان ذلك إخباراً على القطع لا على الترجي ، أو ذكر ذلك لتوجيه^(١٣) غيره ليفعل ذلك الفعل على رجاء منه أن يحصل المقصود ، والله أعلم .

[٤٢ أ] ولأرباب التأويل في تأويل^(١٤) هذه / الآيات كلام طویل ، فن أراد^(١٥) الزيادة على ما بينا^(١٦) فعليه الرجوع إلى تصانيفهم^(١٧) ، فأما كتابنا هذا فلا يحتمل الاستقصاء في شرح ذلك . وبالله العصمة .

(١) زك : ادعى . (٢) أت : هذه . (٣) ز : المدون . (٤) ك : - . (٥) زك : + به .

(٦) « ... ك » ك : - . (٧) « ... ك » ك : - . (٨) زك : - . (٩) أ : + أيضاً علم .

(١٠) زك : والله الموفق . (١١) زك : + تعالى . (١٢) زك : واجب . (١٣) ك : لترجي .

(١٤) ز : - ، أت : وتأويل . (١٥) ت : إرادة . (١٦) أت : بيناه . (١٧) أ : إلى ما مصانيفهم .

فصل

[في الصفات والذات]

وإذا ثبت أنه تعالى حيّ قادر سميع بصير عالم ، وكان في الأزل ويكون لا يزال موصوفاً بهذه الصفات ، فبعد ذلك تأملنا فعرّفنا أن الحيّ يستحيل أن يكون بدون الحياة ، وكذا القادر والعالم بدون القدرة والعلم وما وراء ذلك من الصفات ، فعلمنا أن الله تعالى له حياة^(١) وهي صفة له قائمة بذاته ، وكذا العلم والقدرة والسمع والبصر^(٢) . وهذه الصفات لا يقال لكل صفة منها إنها الذات ولا يقال غير الذات . وكذا كل صفة مع ما وراءها^(٣) ، كالعلم لا يقال^(٤) إنه غير القدرة ولا إنه^(٥) عينها .

وزعمت المعتزلة^(٦) أن الله تعالى لا حياة له ولا قدرة ولا علم ولا سمع ولا بصر^(٧) ، فهو حيّ لا حياة له ، عالم لا علم له ، وكذا في الصفات كلها . والذي دعاهم إلى هذا^(٨) التجاهل ١٠ شُبّه :

منها أن الصفات^(٩) إذا^(١٠) لم تكن هي الذات فهي غير الذات لا محالة^(١١) ؛ كزيد لما لم يكن عمراً كان غير عمرو لا محالة ، والقول بإثبات الأشياء المتغايرة في الأزل مناف للتوحيد^(١٢) . ولهذا سمّوا أنفسهم أهل التوحيد .

ومنها أن هذه الصفات لو كانت ثابتة لكانت^(١٣) أزليّة ؛ إذ القول بحدوث الصفات ١٥ للقديم محال . وإذا كانت أزلية كانت قديمة ، والقديم هو الوصف الخاص لله تعالى ، فكان^(١٤) القول بثبوت الصفات في الأزل قولاً بثبوت الآلهة لإثبات معنى الألوهية - وهو القديم -

(١) ت : أن الله تعالى حياة . (٢) زك : السمع والبصر والعلم والقدرة . (٣) ز : مع وراءها .

(٤) أ : لا يقال له . (٥) ت : لا أنه . (٦) زك : + لعنهم الله . (٧) ز : بصير . (٨) ز : هذه .

(٩) أ : ك : الصفة . (١٠) زك : إذ . (١١) ز : هي الذات لا محالة فهي غير الذات .

(١٢) أ : ك : منافي التوحيد . (١٣) ك : . . . (١٤) ز : وكان .

للصفات ، والقول بالآلهة^(١) مناف للتوحيد^(٢) .

ومنها أن الصفات لو ثبتت لكانت باقية ضرورةً ، ولا وجه إلى القول ببقاء كل^(٣) صفة منها ببقاء^(٤) يقوم بها ، لاستحالة قيام الصفة بالصفة ، فكانت باقية لذاتها^(٥) ، والقول في الغائب^(٦) ببقاء الذات^(٧) - مع أن الباقي في الشاهد عند أصحاب الصفات باق بالبقاء - يهدم جميع قواعدهم ويؤدي إلى كون الباري تعالى باقياً بلا بقاء ، وهذا خلاف قولهم .

ومنها أن ثبوت هذه المعاني في الشاهد كان لجواز تعري الذات عن الاتصاف بها ، لولا ذلك لما عُرف ثبوتها ؛ فإن المتحرك لو لم يكن ساكناً في بعض الأزمنة ، والأسود أبيض^(٨) ، لما عُرف كون الحركة والسواد معيّنين وراء الذات^(٩) ، وهذا^(١٠) في الغائب مستحيل .

ولهم شبهة^(١١) يوردونها على دلائل أهل الحق ، نبين ذلك في خلال كلامنا إن شاء الله تعالى .

ولنا من الدلائل السمعية قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾ وقوله تعالى^(١٢) : ﴿ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ وقوله تعالى^(١٣) : ﴿ أُنْزِلَ بِهِ ﴾ وقوله تعالى^(١٤) : ﴿ إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ﴾ وقوله تعالى^(١٥) : ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ ﴾ . فالله تعالى أثبت لنفسه العلم والقوة ، والمعتزلة يابون ذلك ، فإذا هم على زعمهم أعلم بالله^(١٦) من الله تعالى نفسه ، وهذا مما لا يخفى فساده ؛ يحقّقه أن القول بأن الله^(١٧) عالم بما لا علم له به ، وقادر^(١٨) على ما لا قدرة له عليه ، محال متناقض لا يخفى تناقضه على أغبي خليقة الله تعالى . وكذا لا يختلف على أسمع أهل اللسان قول القائل^(١٩) : الله تعالى ليس بعالم ، وقوله : الله تعالى لا علم له بشيء . والأول فاسد فكذا الثاني . وكذا قوله : الله تعالى ليس بقادر على شيء ، وقوله : لا قدرة له على شيء .

(١) ز : وهو القدم في الصفات في الأزل بالآلهة . (٢) زك : منافي للتوحيد . (٣) أ : مكررة .

(٤) زك : لبقاء . (٥) زك : لها لذاتها . (٦) ت : بالغائب . (٧) ك : باقي بالذات ، ز : ينافي بالذات .

(٨) أ : والأسود والأبيض . (٩) أ : فذا الذات . (١٠) زك : وكذا . (١١) زك : شبهة .

(١٢) أ : أ : (١٣) أ : (١٤) ز : (١٥) أ : أ : (١٦) أ : .

(١٧) ز : + تعالى . (١٨) أ : ك : + تعالى . (١٩) أ : وهو قادر . (٢٠) ز : . (٢١) ت : .

فإذاً على هذا^(١) ، ما ذهب إليه المعتزلة من جملة الآراء المُستَشَنَّة المُستَرَدَّلة التي يتسارع^(٢) كل سامع إلى إكفار قائله ونسبته إلى الناقضة .

وهذا النوع من الاستدلال يُسمى^(٣) عند أرباب المنطق الاستشهاد بشهادات المعارف ، ويعنون^(٤) بالمعارف العلوم الأوليّة الثابتة في أصل خلقة كل مميّز وجبليته ؛ ولهذا يقولون إن من تمسك بمثل هذا الرأي ينبغي أن تصوّر عقيدته للدهماء ليقابلوه^(٥) بالطَّنْز^(٦) والاستهزاء .
ويُسمى هذا الاستدلال عندهم أيضاً الاستدلال بالآراء الذائعة . واستدل الشيخ الإمام^(٧) أبو منصور الماتريدي^(٨) رحمه الله بهذا الدليل ثم قال في أثناء كلامه : أي قلت : يصير على القول بأنه عالم بما لا علم له به يستحيل^(٩) أن يختاره عاقلٌ فضلاً من أن يعيب غيره^(١٠) .

ثم نقول : لأهل الحق في المسألة طرقٌ : منها طريقة الاستدلال بالاسم / الثابت [٤٢ ب بالنصوص التي لا ريب في ثبوتها ، والإجماع الذي لا يخالف^(١١) فيه في^(١٢) الأمة ، وهذه الطريقة أن يقال : إن الله تعالى يسمّى حيّاً قادراً عالياً سميعاً بصيراً باقياً ، ثم التسمية إمّا أن كانت وُضِعَتْ لتدل على مطلق الوجود كلفظة الموجود والشيء^(١٣) ، وإمّا أن كانت وُضِعَتْ لتدل على معنى وراء الوجود ، وذلك المعنى إمّا مائية يمتاز بها النوع من النوع كاسم الفرس والبغل والحمار والآدمي والأسد ؛ فإن لكل مُسمّى من هذه الأشياء مائية يمتاز بها عن الآخر من صورة مخصوصة أو خاصية لازمة^(١٤) ، وقد تكون تلك المائية والخاصية^(١٥) منقسمة^(١٦) إلى قسامين ، أحدهما يرجع إلى معنى زائد على الذات ، والثاني يرجع إلى الخصوص والعموم ، فتدل التسمية للقسم الأول أن له معنى وراء مطلق الوجود اختص به فصار لأجله نوعاً على حدة ، كالنطق والاعتداء^(١٧) للآدمي^(١٨) ، والقسم الثاني أنه موجود خاص لا موجود مطلق ، وإمّا صفة قائمة بالمسمى اشتقّ منها الاسم ، كالتركلم والمريد والأسود والأبيض والمتحرك والساكن ، فإن كل تسمية منها اشتقت من معنى يُعرّف عند إطلاق هذا الاسم ٢٠ ثبوت تلك الصفة .

(١) ز : قادراً على هذا . (٢) ت : لا يتسارع . (٣) أ ت : سمي . (٤) أ ت : يعنون .

(٥) أ ت : ليقابلوه . (٦) أ ز ت : بالطين . (٧) ز ك : . . . (٨) أ ت ك : . . . (٩) ت ز ك : ليحتل .

(١٠) ز : غيرهم . (١١) ك : مخالفة ، ز : يخالفه . (١٢) ز : . . . (١٣) ز : والغنى . (١٤) أ ت : لازمة .

(١٥) ت : والخاصة . (١٦) ك : . . . (١٧) ز : واعتدا . (١٨) ت : للآدمي .

ثم إن هذه التسمية على ما عليه وُضِعَ الكلام إنما يكون إطلاقه على مسمى صدقاً إذا كان المعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق ثابتاً ، وعند انعدامه يُعَدُّ كذباً^(١) ، إلا إذا ثَقُلَ^(٢) عن حقيقته وجُعِلَ لَقَباً للذات^(٣) أو عَلِمَ له يمتاز به الذات عن أغياره من بين جنسه فيكون موضوعاً للذات لا باعتبار المعنى بل جُعِلَ عَلِمَ له من غير التعرُّض للمعنى ؛ كما^(٤) يُلَقَّبُ الأعنى بالبصير وَيُسَمَّى العبوس ضحاكاً والضحك عباساً ؛ ولهذا قال أهل اللغة : إن الأعلام والألقاب لا يقعان على الحقائق . والفرق بين كون اللفظ عَلِمَ غير واقع على الحقائق وبين كونه^(٥) وصفاً للذات واقعاً على الحقائق ، أن العلم لا يثبت إلا بضرب اصطلاح^(٦) ولا يَعْرِفُهُ^(٧) اسماً للذات مَنْ لا وقوف له على ذلك الاصطلاح ، فأما الوصف فقد يعرفه اسماً للموصوف به^(٨) كلُّ مَنْ كان من أهل اللغة بالوقوف على المعنى وإن لم يعرف الاصطلاح ١٠ ولا سَمِعَ أحداً^(٩) أطلق عليه هذا الوصف .

وإذا^(١٠) عُرِفَتْ هذه المقدمة جئنا إلى الغرض وهو إقامة الدليل على ما هو المطلوب من إثبات صفات الله تعالى وإن كان للأسامي^(١١) أقسام كثيرة ، غير أن بيان ذلك خارج عما هو غرضنا ، فنقول : لا ريب أن هذه الألفاظ من قبيل الألفاظ المشتقة عن المعاني ، فإذا أُطْلِقَتْ على الذات^(١٢) يُراد بها إثبات ما هو مأخذ الاشتقاق لا إثبات الذات فحسب ؛ كما في اسم المتكلم والمتحرك والساكن وغيرها . ولو^(١٣) أُطْلِقَتْ هذه الألفاظ ولم يَرُدَّ به إثبات المعاني لكانت ألقاباً أو أعلاماً . وجُعِلَ ما هو من صفات المدح لَقَباً للذات ما وإطلاقه عليه عند عدم المعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق نوعٌ من الهزء والسخرية ، كالأعشى يُسَمَّى^(١٤) بصيراً والزنجي يُسَمَّى^(١٥) أبيض . ومن جعل إطلاق الأنبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين الأسماء الحسنی والصفات العلی على الخالق على طريق الهزء والسخرية^(١٦) فهو غير عارف بالله تعالى وبرسوله عليهم السلام^(١٧) . وكذا كان الله^(١٨) بأمره عباده بالثناء عليه بهذه^(١٩) الأسماء أمراً^(٢٠) ٢٠

(١) زك : كاذباً . (٢) ت : فصل ز : اتقل . (٣) زك : لذات . (٤) ز : لا .

(٥) ت : - ، أ : فوق السطر . (٦) ك : اصلاح . (٧) ز : يعرف . (٨) ت : للموصوف بل .

(٩) ز : أحد . (١٠) زك : فإذا . (١١) زك : الأسامي . (١٢) زك : ذات . (١٣) أ ت : فلو .

(١٤) أ ت : سمي . (١٥) أ ت : سمي . (١٦) زك : على طريق السخرية .

(١٧) ز : عليهم الصلاة والسلام ، أ ت : صلوات الله عليهم . (١٨) زك : + تعالى . (١٩) أ ت : وبهذه .

(٢٠) ز : أمر .

بالسخرية ، وكفّر مَنْ جَوّز هذا مِمّا لا يخفى ؛ يحقّقه أنّ هذه الأسماء لو كانت غير مُثَبِّتة للمعاني وكانت ألقاباً وأعلاماً لم يثبت بكل لفظ منها إلا الذات ، فيثبت^(١) بقولنا : حيّ ، الذات . وكذا بقولنا : قادر وعالم^(٢) . فيصير قولنا : إنّ الله تعالى ذات عالم قادر حيّ سميع بصير ، قولاً بأنّه تعالى ذات ذات ذات ذات ذات ، ولم يحصل بكل لفظ فائدة سوى ما حصلت باللفظ الأول^(٣) . وحيث لم يكن « كذلك بل »^(٤) حصل بكل لفظ للسامع من الفائدة^(٥) مالا يحصل بغيره من الألفاظ ، علّم أنّ هذه الأسماء ما أطلقت إلا لإثبات ما فيها من المعاني .

واعترض^(٦) بعض^(٧) أغبيائهم على هذا بأن^(٨) حصول فائدة بكل لفظ لا يدل على ثبوت معنى وراء الذات ؛ فإنّ بقولنا : عَرَضَ ، يحصل من الفائدة مالا يحصل / بقولنا موجود ، وبقولنا : لَوْنٌ^(٩) ، يحصل مالا يحصل بقولنا عَرَضَ ، وبقولنا : سواد ، يحصل مالا يحصل بقولنا لون ، ومع ذلك كلّ لفظ من هذه الألفاظ لا يدل على معنى وراء الذات ، اعتراض صدر عن الجهل بالإنزام .

وبيان ذلك أنّنا بينّا أنّ هذه الأسماء^(١٠) مشتقة من المعاني عند أهل اللغة ويُرَادُ بها إثبات ما هو مأخذ الاشتقاق . ولو أطلقت ولم يَرِدْ بها ذلك لكانت ألقاباً وأعلاماً^(١١) متناولة للذات ، لا لِمَا هو مأخذ الاشتقاق من المعاني ، فيصير تكرير^(١٢) الذات ، وليس كذلك يَفْهَمُ^(١٣) السامع بكل لفظة مالا يفهم بما سواها^(١٤) من الألفاظ ، فدلّ أنّه ما أريد بها اللقب والعلم ، إنّما أريد بها « ما هو »^(١٥) مأخذ الاشتقاق بكل لفظة^(١٦) . ولم تقل إنّ حصول فائدة على حدة بكل لفظ يدل على ثبوت معنى وراء الذات في جميع الأسماء ، بل ندعي أنّ فيما نحن فيه لم « تنقلْ هذه الأسماء »^(١٧) المشتقة عن المعاني عن حقائقها إلى إرادة مُجَرَّد^(١٨) الذات بها بطريق اللقب والعلم لبقائها دالة على المعاني بدليل حصول الفائدة . فإذا غرضنا^(١٩) من هذا بيان إثبات هذه الأسماء على حقائقها^(٢٠) ، وهي بحقائقها توجب ثبوت

(١) أت : ثبت . (٢) زك : قادر عالم . (٣) زك : باللفظة الأولى . (٤) « ... » زك : مكرر .

(٥) ز : فائدة للسامع من الفائدة . (٦) ك : واعترض ، ز : أو اعترض . (٧) ز : . . . (٨) أت : أن .

(٩) ز : . . . (١٠) أت : أسام . (١١) ت : . . . (١٢) أت : فأعلاما . (١٣) ت : لتكرير .

(١٤) أت : لفهم . (١٥) أت : سواء . (١٦) « ... » زك : . . . (١٧) أت : لك لفظ .

(١٨) « ... » ز : مكرر . (١٩) ز : محدد . (٢٠) ز : فإذا عرف أعرضنا . (٢١) ز : بيان هذه على حقائقها .

المعاني ، فأما فيما وراء ذلك من الأسامي الجارية^(١) مجرى الخصوص والعموم ، الموضوع بعضها لمطلق الوجود وبعضها لموجود مخصوص ، فلا ندعي أن حصول الفائدة بكل لفظ يدل على ثبوت معنى وراء الذات ، بل نقول : هناك زيادة الفائدة بكل لفظ لدلالته على ما وُضع له كل لفظ من إثبات زيادة خصوص في الموجود ، وفيما نحن فيه زيادة الفائدة أيضاً بكل لفظ لدلالته على ما وُضع له كل لفظ من إثبات معنى وراء ما وُضع له اللفظ الآخر لدلالته عليه . وبالوقوف على هذه الجملة يُعرَف فساد الاعتراض ، والله الموفق .

والدليل على أن^(٢) هذه الأسامي قرّرت على الحقيقة وكانت دالة على المعاني ، وما نُقلت^(٣) عن^(٤) الوضع الأصلي إلى جعلها أعلاماً دالة على الذات فحسب ، أن نفي اسم من الأسامي لا يُفهم^(٥) نفي^(٦) « الذات ولم »^(٦) يصير القائل بقوله : هو موجود ليس بعالم ، مناقضاً ، كما يصير بقوله : موجود ليس بموجود . ولو كان الاسم اسماً لإثبات الذات فحسب لانتفى^(٧) بنفيه « ماثبت »^(٨) بثبوته ، فينتفي الذات ؛ كما لو قيل : ليس بموجود ، أو ليس بشيء ، وحيث كان الأمر على ما قرّرنا دلّ ذلك على بطلان كلامهم .

وافترقت المعتزلة في الاعتراض على هذا الكلام ، فزعم رئيسهم الأعظم أبو الهذيل العلاف أن قولنا إن الله تعالى عالم إثبات للعلم ، غير أنه يزعم أن^(٩) علمه ذاته ، وكذا قوله في قدرته وحياته وسمعه وبصره .

وهذا الاعتراض فاسد من وجوه :
أحدها أن علمه لو كان هو^(١٠) ذاته « لكان ذاته »^(١١) علماً ، فيجب أن يُعبد علمه .
وقد صرح^(١٢) الكعبي أن من زعم أن علم الله تعالى يُعبد فهو^(١٣) كافر .

والآخر أن ذاته لو كان علماً لكان يستحيل قيامه بذاته ؛ « إذ قيام العلم بذاته يستحيل . فزعم بعضهم أن علمه ذاته ، ولكن ذاته »^(١٤) ليس بعلم ؛ كما يقال : وجه هذا الأمر كذا ، فيكون وجه الأمر هو الأمر ، والأمر لا يكون وجهاً . وهذا منهم تصحيح الحال

(١) زك : الحادثة . (٢) ت : . . . (٣) ز : نقلت . (٤) ت : على . (٥) ز : فهم .
(٦) « ... » ز : على الهامش . (٧) زك : لا ينفي . (٨) « ... » زك : . . . (٩) أت : انه .
(١٠) زك : . . . (١١) « ... » ز : . . . (١٢) زك : زعم . (١٣) ز : . . . (١٤) « ... » زك : . . .

بالحال ، لأن من^(١) الحال أن يكون العلم هو الذات والذات لا يكون علماً . والاشتغال^(٢) بتصحيح الحال فاسد . ثم نقول : وجه الأمر هو طريقه ، وطريقه ليس بذاته ، ولو كان وجهه^(٣) ذاته لكان ذاته وجهاً ، لأن من الحال الممتنع أن يكون وجه الأمر هو الأمر ، ولا يكون الأمر وجهاً ، والله الموفق .

- [والثالث]^(٤) أن علمه لو كان ذاته ، وقدرته ذاته ، لكان علمه قدرته ؛ إذ محال أن يكون علمه ذاته وقدرته ذاته ، وعلمه غير قدرته^(٥) ، لِمَا فيه من إثبات الذات غيراً لنفسه ، ولِمَا فيه من إثبات المتغيرات في الأزل ؛ يحققه أن أبا الهذيل ألزم الثنوية فقال : إن النور والظلمة لو كانا^(٦) متباينتين لذاتيهما^(٧) ثم امتزجا لذاتيهما^(٨) ، ولم^(٩) يكن الامتزاج « معنى وراء الذات بل هو عين الذات ، وكذا التباين كان عين الذات ، يجب أن يكون الامتزاج »^(١٠) هو التباين ، والتباين هو الامتزاج . وألزم النّظام في زعمه أن طول الشيء هو الشيء ، وعرضه^(١١) هو أيضاً ، أن يكون طوله عرضه / وعرضه طوله ، فعلى هذا يلزمه أن يكون علمه تعالى قدرته ، وقدرته علمه ، وكذا هذا في الحياة والبقاء والسمع والبصر . وإذا لزم هذا فقد^(١٢) لزم أن يكون الله تعالى عالماً بما به يقدر^(١٣) ، وقادراً^(١٤) بما به يعلم ، وهو محال في الشاهد ، فكذا^(١٥) في الغائب لوجوب التسوية بين الشاهد والغائب في الممكنات والممتنعات ، ولأن العلم لو كان هو القدرة لكان ما تعلقت به قدرته معلوماً لتعلق ماهو العلم به ، وما تعلق به^(١٦) علمه مقدوراً لتعلق ماهو القدرة به^(١٧) لاتّحاد في المتعلق^(١٨) وارتفاع التضاد عن المتعلق به لتعلق العلم والقدرة بأكثر الأشياء^(١٩) في حالة واحدة من غير استحالة ولا منافاة بين كونه^(٢٠) مقدوراً وكونه معلوماً وخروج العلم والقدرة من أن يكونا من المعاني الإضافية . ويلزم من هذا^(٢١) أن يكون ذات الله تعالى مقدوراً له لكونه معلوماً ، أو يخرج من أن يكون معلوماً له لاستحالة كونه مقدوراً له ، وكلا القولين كفر . وكذا أفعال العباد ينبغي

(١) أت :- (٢) ت : والاستقبال . (٣) ز : وجه . (٤) في الأصول : والثاني . (٥) ز : قدر .

(٦) ز : لو كان . (٧) ز : لذاتها . (٨) ز : لذاتها . (٩) ز : ولن .

(١٠) « ... ك » :- ز : امتزاج . (١١) ت :- .

(١٢) ز : + وقادراً بما به يقدر ، ك : على الهامش : وقادراً بما به يقدر . (١٣) ك : وقادر ، ز : قادر .

(١٤) ز : وكذا . (١٥) أت :- . (١٦) أت : + وارتفاع في المتعلق . (١٧) ت : تأكيد الأشياء .

(١٨) أت :- . (١٩) ز : هذه .

أن تكون مقدورة لله تعالى لكونها معلومة له ، أولاً تكون معلومة له ^(١) لخروجها ^(٢) من أن تكون مقدورة له « على أصله » ^(٣) . فإن قال بالأول فقد ترك مذهبه في خلق ^(٤) الأفعال ، وإن قال بالثاني فقد كفر ، وإن لم يقل بهما ناقض .

وكثير من أصحابنا ^(٥) يجعلون ^(٦) هذا الكلام ابتداءً لدليل في المسألة فيقولون : لو كان تعالى عالياً بنفسه قادراً بنفسه ، لكان قادراً بما به يعلم ، وهو محال ، ويقررون على ما مر ، وبالله العصة .

[والرابع] ^(٧) أن علم الله تعالى لو كان هو الذات ، والذات هو الحي الباقي القادر السميع البصير الخالق الباري المصور المدبر ، لكن العلم هو ^(٨) الموصوف بهذا ^(٩) كله ، وكذا القدرة والحياة والبقاء والسمع والبصر ، وهذا خروج عن قضية العقول .

ولهم اعتراضات على ما أفسدنا به مذهب أبي الهذيل ، تركنا ذكرها كراهية التطويل ، ولأن العلم بدفعها يحصل عند الوقوف على حل ^(١٠) شبهاتهم في مسألة القرآن إن شاء الله تعالى .

واعترض النّظام وقال : إن قولنا إن الله تعالى ^(١١) عالم ، إثبات للذات ونفي للجهل ^(١٢) . وضار يقول : هو نفي للجهل ^(١٣) .

وهذا أيضاً فاسد ، لأنه إن قل عن حد الوصف إلى القلب ، فالقلب ^(١٤) أو العلم لا يدلّان إلا على الذات ، وإن بقي ^(١٥) حقيقة فهو موضوع لإثبات مأخذ الاشتقاق ، وهو العلم . وإن زعم أن هذا الاسم ما وُضع إلا لنفي الجهل ، وما وُضع لإثبات معنى ، فهذا منه تجاهل محض ؛ فإن الحركة ثابتة والجهل عنها منتفٍ ، ولا يقال لها : عالمة . فإن ^(١٦) سلم أنها ليست بعالمة فقد ناقض وبطل سعيه ، وإن ارتكب وسمّاها عالمة فقد أحوّل وتجاهل . ويلزمه على هذا أن يكون الجهل عالياً لأن الجهل ثابت ، والجهل عنه منتفٍ ، وكذا كل

(١) ت : - . (٢) ز : بخروجها ، ت : فخرجها . (٣) « ... » أت : - . (٤) ك : في حق .

(٥) أت : + رحمهم الله . (٦) زك : من يجعل . (٧) في الأصول : والثالث . (٨) زك : - .

(٩) أت : هذا . (١٠) ت : على جهل . (١١) ك : أت : أنه تعالى . (١٢) أت : الجهل .

(١٣) زك : الجهل . (١٤) ت : والقلب . (١٥) ك : نفي . (١٦) أت : وان .

عَرَض وجهاد في الدنيا . وكذا هذا في القادر والسميع والبصير ، فيكون كل جماد وعَرَض موصوفاً بهذه الصفات لثبوت ذواتها وانتفاء أضداد هذه الصفات ، كالعجز والصمم والعمى « وغير ذلك »^(١) عنها ، فيكون كل عجز قادراً وكل موت حيّاً وكل صمم سميعاً وكل عمى بصيراً ، بل كل شيء منها حيّاً قادراً^(٢) عالياً سميعاً بصيراً لانتفاء أضدادها عنه . وينبغي^(٣) على هذا أن يصحّ من كل جماد وعَرَض فعلٌ مُحْكَمٌ مُتَقَنٌ^(٤) لكونه حيّاً قادراً عالياً سميعاً^(٥) . فإن سَلِمَ هذا فهو تجاهل ومكابرة ، وإن منع لزمه أن يقول بامتناع ذلك على الله تعالى وإن كان حيّاً قادراً عالياً .

ثم يقال له : « لَمَّا كان ثبوت العلم للباري جلّ وعلا محالاً كثبوت الجهل ، ثم قلت إنه عالم وأردت به نفي الجهل الذي يستحيل ثبوته له »^(٦) ، « فهلا^(٧) قلت إنه جاهل وأردت به نفي العلم الذي يستحيل ثبوته له »^(٨) ؟ إذ لا فرق^(٩) بينهما عندك لأن استحالة ثبوت العلم لله تعالى كاستحالة ثبوت الجهل عندك ، فالقول بجواز أحدهما يوجب القول بجواز الآخر . وكذا هذا في الميت والعاجز والأصم والأعمى ، فإن^(١٠) ارتكب هذا كله فقد كفر بإجماع العقلاء . ويلزمه أيضاً أن يكون كل جماد وعَرَض عالياً « جاهلاً ، قادراً عاجزاً ، حيّاً ميتاً »^(١١) ، سميعاً أصم^(١٢) ، بصيراً أعمى ، وهذا تجاهل . وإن امتنع عن تسمية الله تعالى ميتاً عاجزاً أصم أعمى^(١٣) فقد ناقض أفحش مناقضة .

ثم يقال له : إن^(١٤) أهل اللغة وضعوا^(١٥) الأسامي المستقاة عن المعاني لإثبات تلك المعاني ، لالنفى أضدادها / وكان انتفاء^(١٦) أضدادها^(١٧) ضرورة ثبوت هذه^(١٨) المعاني لآلته مدلول اللفظ ، فإذا لم يثبت العلم لا ينتفي^(١٩) الجهل وإن سُمي عالياً لَمَّا أن انتفاء بثبوت العلم لا ي إطلاق اسم العالم ؛ ألا ترى أن العلم بمعلوم لو ثبت لواحد منّا لانتفى^(٢٠) عنه

(١) « ... » زك : . . . (٢) زك : . . . (٣) زك : وينبغي .

(٤) أت : وينبغي أن يكون صحيحاً على هذا من كل جماد وعرض فعل محكم متقن . (٥) أزك : . . .

(٦) « ... » ت : . . . (٧) زك : فهل لا . (٨) « ... » ك : على الهامش . (٩) ز : فريق .

(١٠) أت : فإذا . (١١) « ... » ك : . . . (١٢) ك : أصبا .

(١٣) « جاهلاً ... أعمى » ز : ميتاً عاجزاً أصم أعمى ، ك : عن تسمية الله تعالى جاهلاً ميتاً عاجزاً أصم أعمى .

(١٤) أت : . . . (١٥) ك : وصفوا . (١٦) « ... » ز : . . . (١٧) ك : نفي انتفاء أضدادها .

(١٨) ك : على الهامش . (١٩) أت : لا ينتفي . (٢٠) أت : لا ينتفي .

الجهل به ، ولو لم يثبت العلم به لما انتفى عنه الجهل وإن سَمِنَاهُ عَالِماً ؟ فدلَّ هذا على ^(١) أن ماذهب ^(٢) إليه في ^(٣) غاية الفساد .

ثم على قَوْد ^(٤) ما زعم ينبغي أن يقال : إن الله تعالى أسود أبيض ، متحرك ساكن ، مجتمع ^(٥) مفترق ^(٦) ، حلو حامض ، لاتقاء أضداد هذه المعاني التي هي ^(٧) مأخذ الاشتقاق في هذه الأسامي . وليس ^(٨) له أن يقول : إِنَّا لَا ^(٩) تُطَلَّقُ هذه الأسامي لأن الشرع ماورد بها ^(١٠) ، لأن عندهم تثبت الأسامي بالقياس ولم يتبعوا الشرع في ذلك ، ولأن هذه الأسامي عنده ^(١١) موضوعة للنفي دون الإثبات ، فكان ^(١٢) قوله : هو عالم ، وقوله : ليس بجاهل ، سواء . وأجمع ^(١٣) المسلمون على جواز ^(١٤) إطلاق ما يوجب نفي ما لا يليق بذاته تعالى وإن لم يَرِدْ به الشرع ؛ فإنهم يقولون : إنه ليس بقائم ولا قاعد ، ولا منتصب ولا جالس ، وإن لم ^(١٥) يَرِدْ به الشرع ، فيلزمه ما ألزمنا ، فإن التزمه كفر ، وإن متعه ^(١٦) ناقض ، والله الموافق ^(١٧) .

واعترض ^(١٨) الجبائي على هذا الكلام بأن قال : إن قولنا عالم ، إثبات لذات ^(١٩) موصوف بكونه عالماً . وكذا الكعبي يعترض ^(٢٠) بمثل هذا . إلا أن ^(٢١) الجبائي يقول : إنه عالم لنفسه ^(٢٢) . « والكعبي يقول : إنه عالم بنفسه » ^(٢٣) . ولا فرق بين القولين في الحقيقة ، لأنها جميعاً يقولان إنه عالم لالمعنى هو علم .

فيقال لهم : ايش تعنون بقولكم : إن العالم إثبات لذات موصوف بكونه عالماً ؟ أتعنون أنه ذات مجرد - وقد بينا فسادَه - أم أنه ذات مخصوص بوصف خاص ؟

فإن عَنَيْتُمْ هذا ، فنقول : هل الوصف الخاص معنى وراء الذات أم هو راجع إلى الذات ؟ فإن قالوا : هو ^(٢٤) راجع إلى الذات ، فقد عادوا إلى الكلام الأول - وقد بينا فسادَه - وإن قالوا : هو معنى وراء الذات فقد تركوا مذهبهم واتقادوا للحق .

وإن قالوا : هو إثبات معنى ، غير أن ذلك المعنى ^(٢٥) راجع إلى عين ^(٢٦) الذات ،

(١) أت :- (٢) ز : مذاهب . (٣) زك :- (٤) ك : قول . (٥) أت :- (٦) زك : متفرق .

(٧) ك :- (٨) ز : مكررة . (٩) أت :- (١٠) ز : بهذا . (١١) أت : عندهم . (١٢) أت : وكان .

(١٣) أت : فأجمع . (١٤) ت :- (١٥) زك : ولم . (١٦) ز : امتنعه . (١٧) ز : الموافق .

(١٨) أت : وأعرض . (١٩) ز : لذاته . (٢٠) زك : معترض . (٢١) ز : لأن . (٢٢) ز : بنفسه .

(٢٣) « ... » ز :- (٢٤) زك :- (٢٥) أت :- (٢٦) ك : غير .

فقد^(١) رجعوا إلى مذهب أبي الهذيل ، وقد أبوه وتركوه لوقوفهم^(٢) على ما أبطلنا^(٣) به مذهبه^(٤) .

فإن قالوا : إنكم إذا قلتم إن الله تعالى قديم ، أثبات^(٥) هو أم نفي ؟

فإن قلتم : إنه إثبات ، فيقال لكم : إثبات ذات أم إثبات معنى ؟

فإن قلتم : إثبات ذات ، فهو غير مستقيم ، لأن قول من يقول : ليس بقديم ، ليس بنفي للذات .

وإن قلتم : إنه إثبات معنى ، فإن مذهبكم يبطل ، لأنكم تقولون إن علمه قديم ، وكذا كل صفة ، والصفة لا توصف بما هو صفة معنى ، فكل عذر لكم في هذا فهو عذرنا في المختلف فيه .

قلنا : إن قدماء أصحابنا^(٦) يقولون : إن قولنا : قديم ، إثبات للذات وصفة ١٠ القديم^(٧) ، كما في العالم . وهؤلاء امتنعوا عن إطلاق اسم القديم على الصفات وإن كانت أزلية . ويقولون : إن الله تعالى قديم بصفاته ، فاندفع الإلزام عن هؤلاء .

ومن أصحابنا من يقول : القديم ما ليس لوجوده ابتداء ، فهو اسم للذات باعتبار نفي الابتداء ، فيكون الاسم لإثبات الذات ونفي البداية عنه . فإذا قيل : ليس بقديم ، فقد نفيت نفي البداية عنه فبقيت البداية ثابتة . وهذا الاسم يطرد في كل من^(٨) انتفت^(٩) عنه ١٥ البداية ، بخلاف ما يقوله النظام في العالم وسائر الصفات ؛ فإن هناك ثبت^(١٠) أن الاسم في الشاهد موضوع لإثبات^(١١) المعنى لالنفي المعنى . وكذا^(١٢) لا يطرد الاسم في كل ثابت انتفى جهله ، وهاهنا الأمر بخلافه .

على أن هؤلاء يفسرون مذهبهم فيقولون : معنى قولنا : القديم ما ليس لوجوده ابتداء ليس هو نفي^(١٣) البداية ، بل مرادنا من هذا أنه لا يتوهم لوجوده ابتداء إلا وهو ٢٠

(١) ت :- . (٢) ز : لوفهم . (٣) ز : بطلنا . (٤) أ ت : مذهبه . (٥) ز : إثبات .

(٦) أ ت : + رحمه الله . (٧) ت : القديم . (٨) ز :- ، ك : ما . (٩) أ : انفت . (١٠) ز ك : يشيت .

(١١) ك : الإثبات . (١٢) أ ت : فكذا . (١٣) ز ك : لنفي .

موجود^(١) قبله^(٢) حتى لا يتناهى^(٣) الوهم « إلى وقت »^(٤) إلا وهو موجود قبله إلى أن يتناهى الوهم ولا يبقى ؛ فإذا اسم^(٥) القديم على هذا التفسير اسم لوجود خاص ، وهو وجود غير متناهٍ بخلاف العالم ، فإنه اسم لإثبات مأخذ الاشتقاق على مامر ، وهذا فرق ظاهر .

ومن أصحابنا^(٦) مَنْ يقول : إن القديم هو المتقدم في الوجود على غيره ، فكل ما تقدم

- وجوده وجوده^(٧) غيره كان هو بمقابلته قديماً . ولهذا يقال : هذا / بناء قديم وشيخ قديم ، [٤٤ ب]
ويقال في المثل السائر : الشر قديم^(٨) ؛ فكان هذا الاسم من قبيل الأسماء الإضافية الثابتة باعتبار مقابلة الغير . هذا هو حقيقة اللغة ؛ فإنه مأخوذ من التقدم وهو متعلق بغيره ؛ ألا ترى أنه يتَّصف بالمتقابلين جميعاً فيقال : زيد متقدم على عمرو ومتأخر^(٩) عن عبد الله كما هو خاصية المتضايقتين ، فيكون إثباتاً لوجوده في وقت لم^(١٠) يوجد فيه ما يضافه فيكون من باب الإضافة فلا يكون مقتضياً معنى ، غير أن الاسم لا يستحق إلا باعتبار ذلك الغير ، وبالنفي ينتفي المقابل^(١١) لا ذاته ، كما يقال : زيد ليس بأب ، لا يكون هذا تقياً لذاته بل نفيّاً لما يقابله الذي لأجله يستحق اسم الأب ، وهو الابن . وهذا^(١٢) هو حقيقة هذا الاسم لغة .

ثم يُستعمل فيما هو المتقدم في الوجود على كل مُحَدَّث ، وعلى هذا تُسمى الصفات أيضاً قديماً . واسم العالم ليس من قبيل هذا الاسم لكونه من باب الأسماء المأخوذة عن المعاني دون المتضايقات . فَمَنْ اعتبر بعض هذه الأسماء ببعض ولم يهتدِ إلى حقيقة كل اسم وخاصية كل قسم منها فهو قليل الحظ من المعرفة بالحقائق .

وربما يعترضون أيضاً فيقولون : إن صفة العلم عندكم باقية في الغائب ، إثبات^(١٣) ذات^(١٤) هذا أم إثبات معنى ؟ ويسوقون الكلام على ماساقوا في القديم .

والجواب عنه أن قديماً أصحابنا^(١٥) يمتنعون عن القول بأن شيئاً من صفاته باقٍ ، بل يقولون : إن الله تعالى باقٍ بصفاته ، فلا يتوجّه عليهم الإلزام .

(١) ت: موجودة . (٢) زك: .. (٣) أت: لا ينتهي . (٤) «...» زك: ... (٥) ت: الاسم .

(٦) أت: + رحمه الله . (٧) أ: وجوده . (٨) زك: القديم . (٩) ك: متأخر . (١٠) ت: ولم .

(١١) ت: للمتقابل . (١٢) ز: وهذا . (١٣) أت: سمى . (١٤) زك: إثبات ، ت: إذ إثبات .

(١٥) أ: على الهامش ، ت: ... (١٦) أت: + رحمه الله .

ومنهم مَنْ يقول : هذا الاسم إثبات^(١) للبقاء ، غير أن علمه تعالى باقٍ ببقاء قائم بذات
الباري^(٢) . فهو لاء أيضاً قد^(٣) تَصَوَّوا عن عهدة^(٤) الإلزام .

ومنهم مَنْ يقول : هو باقٍ^(٥) ببقاء هو ذاته ، فكان علمه علماً للذات ، بقاء^(٦)
لنفسه . ولا^(٧) يفسد هذا بما يفسد^(٨) به مذهب أبي الهذيل ، لأنه جعل علم الله تعالى ذات
الله^(٩) وما جعل الذات علماً^(١٠) ، وهذا تناقض^(١١) .

وهؤلاء من^(١٢) أصحابنا^(١٣) لَمَّا جعلوا بقاء العلم نفس العلم ، « جعلوا نفس العلم »^(١٤)
بقاء . وسنكشف عن حقيقة هذا الكلام إذا انتهينا إلى أجوبة شبهات الخصوم^(١٥) .

ولا يقال إن الله تعالى وصف القرآن بأنه مجيد وإن لم يكن المجد معنى قائماً به لاستحالة
قيام الصفة بالصفة ، لأننا نقول^(١٦) : أراد بالمجيد المحد مجازاً لأنه محدٍ لِمَنْ تَمَسَّك به ، ولا
كلام في الألفاظ المجازية ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه .

ثم يقال لهم : الموافقة بين ذات^(١٧) الله^(١٨) وبين العلوم أكثر أم الموافقة^(١٩) بين العلم
والجهل ؟

فإن قالوا : بين ذاته وبين العلوم ، أحالوا ؛ لأن العلم والجهل كل واحد منهما عَرَض
مستحيل^(٢٠) البقاء ومفتقر إلى محل ، وكل واحد منهما في الشاهد من جنس الضائر . ولا
موافقة بين ذات الله تعالى وبين العلم بوجه من الوجوه . ثم لَمَّا استحال أن يعلم بالجهل^{١٥}
ويصير الذات به عالماً ، فلأن يستحيل أن يعلم بذات الله تعالى ويصير الذات به عالماً أولى .
ولا يقال إن بين علم الباري^(٢١) وبين علومنا مخالفة ، ومع ذلك جاز لكم أن تقولوا إنه

(١) ز: ... (٢) أت: + جلّ وعلا . (٣) أت: فقد . (٤) أت: عهد . (٥) أت: باقية .

(٦) ت: بقاء . (٧) أت: فلا . (٨) أت: وإنما يفسد . (٩) زك: + تعالى .

(١٠) ت: جعل علم الله تعالى ذات ونفى ما جعل الذات علماً . (١١) ز: يتناقض . (١٢) أت: ...

(١٣) أت: + ورحمهم الله . (١٤) «...» ت: مكرر . (١٥) زك: + إن شاء الله تعالى . (١٦) ز: لا نقول .

(١٧) ت: ... (١٨) أت: ك: + تعالى . (١٩) زك: أمر الموافقة . (٢٠) ت: ومستحيل .

(٢١) أت: + جلّ وعلا .

عالمٌ بعلمٍ كما يعلم المحدثُ بالعلم . وإن لم يكن بين العلم القديم والعلم المحدث موافقة^(١) ، فكذا جاز لنا أن نقول إنه يعلم بذاته وإن لم يكن بين ذاته وبين العلم المحدث موافقة^(٢) .

قلنا : قولكم إن علمه مخالف للعلوم كما أن ذاته يخالفها ، مناقضة ؛ لأنه علم ، فلو خالف العلوم لخالف نفسه .

فإن قالوا : هل يخالف علمه العلوم المحدثه ؟

قلنا : من حيث إنه علم ، لا ؛ لأن حقيقة ما يستحق أن يسمى^(٣) به^(٤) علماً كانت موجودة في الشاهد والغائب ، ولا يجري فيها المخالفة ، ولو جرت فيها المخالفة لم يكن المباين المخالف للعلم فيما صار به علماً مستحقاً لإطلاق اسم العلم عليه . فبطل هذا الإلزام وصح ما ألزمناهم ؛ يدل عليه أنه لو كان عالماً لنفسه وقادراً لنفسه لكان قادراً بما به يعلم ، وهو محال فاسد على ما قررنا في إبطال كلام أبي الهذيل ، والله الموفق .

فلما انتهت نوبة رئاسة المعتزلة إلى أبي هاشم ورأى تحيّر سلفه ، بذل دينه وعقله في نصرة مذهب المعتزلة ، ولم يبالٍ عن التجاهل وتصيير نفسه ضحكةً للخلق في ترويج ما هم عليه من الباطل في نفي الصفات الذي هو^(٥) عندهم توحيد ، كما لم يبالٍ عن الانسلاخ عن التوحيد وتصويب الثنوية^(٦) في مسائل التعديل والتجويز التي هي عندهم^(٧) العدل ، ويسمون أنفسهم أهل عدل^(٨) وتوحيد^(٩) . وتوحيداً لا يوصل إليه إلا^(١٠) بالتجاهل ، وعدلٌ لا يوصل إليه إلا بإبطال^(١١) التوحيد وتصويب الثنوية ، لقليلٍ فخرٍ من / تمسك بها^(١٢) ،

كثيرٌ مثالبٍ من دان بها ، ظاهرٌ فسادٍ عقيدةٍ من اعتقدها^(١٣) . ونسأل الله العصمة عن الضلال والخروج عن مقتضى العقول وموجبٍ ماصح^(١٤) من الأصول^(١٥) لعمى يعترينا وصمم يخالفنا حب^(١٦) الباطل والميل بهواناً^(١٧) إلى الضلال .

فاعترض^(١٨) على هذا الدليل بأن قال : إن^(١٩) قولنا : عالمٌ في الشاهد والغائب جميعاً

(١) أت :- (٢) أت : وبين العلم المحدث والذات موافقة . (٣) ت : سمي . (٤) أت :-

(٥) ت : التي هي . (٦) زك : + لعنه الله ولعنهم . (٧) ت : الذي عندهم . (٨) ز : العدل .

(٩) زك :- (١٠) ت :- (١١) زت : الإبطال . (١٢) ت : بها . (١٣) أت : اعتقدها .

(١٤) ت : ما يصح . (١٥) ك : التصول . (١٦) ز : محب . (١٧) زك : بهواناً . (١٨) أت : فاعرض .

(١٩) زك :-

إثبات لخال يخالف بها^(١) الذات ذاتاً ليس بعالم ، فالعالم^(٢) عالم لتلك الحال ، وكذا الحي والقادر والسميع والبصير^(٣) .

ثم تجاهل وقال : تلك الحال ليست هي الذات ولا غير الذات ولا معنى وراء الذات ، ولا هي موجودة ولا معدومة ، ولا معلومة ولا مجهولة^(٤) ، ولا مذكورة « ولا لا مذكورة »^(٥) .

واستدل لتصحيح هدياته بأن قال : ليس يخلو قولنا^(٦) : عالم ، من أن يكون رجوعاً إلى الذات أو إلى المعنى^(٧) . فإن كان رجوعاً إلى الذات وجب كونه عالماً لكونه^(٨) ذاتاً^(٩) ، ووجب اشتراك الذوات فيه . وإن كان رجوعاً إلى المعنى وجب^(١٠) أن يكون عالماً^(١١) لكونه^(١٢) معنى واشتركت فيه المعاني .

هكذا حكى هذا التعليل عنه بعض أهل الكلام بهذا اللفظ . فنشتغل أولاً - بعون الله ١٠ وتوفيقه - بإدحاض^(١٣) حجته وإبطال شبهته ، ثم تتفرغ لدفع بدعته ، فنقول - والله الموفق :- إن هذا النوع^(١٤) من التعليل صدر عن الجهل بشرط^(١٥) صحة الاستقراء ؛ وبيان أنه شرط صحة الاستقراء وتعيين بعض الأقسام لتعليل^(١٦) الحكم به أو للحكم^(١٧) بصحته أن يكون لهذا القسم على غيره من الأقسام مزية وخصوصية ، إما^(١٨) بالإمكان إن كانت الأقسام الأخر ممتنعة ، بأن يقال : هذا يتنوع إلى كذا وكذا وكذا^(١٩) ، والأول^(٢٠) ممتنع أن يكون أو ١٥ يتعلق به الحكم ، وكذا الثاني ، فتعيين^(٢١) الثالث ضرورة لإمكان ثبوته أو كونه علة للحكم ، وإما بالوجوب^(٢٢) ، بأن يقال : هذا يتنوع إلى كذا وكذا وكذا^(٢٣) ، ولا وجوب للأول^(٢٤) والثاني ، والثالث واجب أو واجب أن يكون علة .

فأما إذا استوت الأقسام كلها في الامتناع ، فتعيين^(٢٥) البغض للثبوت « أو تعليل »^(٢٦)

(١) ز: الباب يخالف بهذا ، ت: إثبات لخال بها ، ك: إثبات لخال يخالف بهذا . (٢) أت: والعالم .
 (٣) أت: والسمع والبصير . (٤) ت: ولا بمجهولة ولا معلومة . (٥) «...» زك: ... (٦) أت: وقولنا .
 (٧) أت: معنى . (٨) أت: لكون . (٩) زك: ذات . (١٠) ت: ووجب . (١١) ز: عالماً .
 (١٢) ز: لكونا . (١٣) ت: بإدخال . (١٤) ز: ... (١٥) ت: أك: بشرطة . (١٦) زك: لتعلق .
 (١٧) ت: والحكم . (١٨) ز: إلا . (١٩) ت: ... (٢٠) أت: فالأول . (٢١) زك: فتعين .
 (٢٢) ت: بالوجوب . (٢٣) ت: ... (٢٤) ت: ولا وجوب الدليل . (٢٥) أز: فتعين .
 (٢٦) «...» زك: ...

الجُرم به وإبطال الأقسام الأخر مع مساواتها الأول في المعنى ، جهل محض . وهو في هذا الكلام أبطل قسمين تصوّر عنده^(١) امتناعها وعين الثالث ، وهو القول بالأحوال من غير بيان إمكانه ، بل امتناع ما ذكر من القسمين ، لوساعدناه وجرينا معه على طريقة المساحة ، كان ثابتاً^(٢) بالدليل ، وامتناع ما ارتضاه مذهباً لنفسه وعينه لعقيدته ثابت بالبدية^(٣) ، بل هو بحلّ لوصحّ فلا أصبح إذاً من مذاهب^(٤) المغالطية المتجاهلة من السوفسطائية^(٥) من إثبات الوساطة بين الوجود والعدم ، والسلب والإيجاب ، كالذكر ولا مذكور ، وغير ذلك . فتعيينه للثبوت مع امتناعه ورد^(٦) غيره مع مساواته « مارده »^(٧) تحكّم ، يقابله خصمه بمثله ويقول : لمّا ثبت امتناع هذا القسم أُعِين قسماً آخر سوى ماعينته . وكان خصمه أسعد حالاً منه لخروجه عن التجاهل وإنكار الحقائق والعناد إلى الجهل والغلط ، فعلم بما^(٨) بيّنا جهله بشريطة^(٩) الاستقراء ، وبالله العصمة^(١٠) .

ثم نشتغل ببيان فساد^(١١) كلامه فنقول له : خذ من خصمك مثل ما أعطيتّه والتزم منه مثل^(١٢) ما ألزمتّه ، فإنه يقابلك^(١٣) ويقول لك : لولزمي إذ جعلته عالياً « لذاته أن أقول باشتراك الذوات ، وإذا^(١٤) جعلته عالياً »^(١٥) لمعنى أن تشترك فيه المعاني ، يلزمك إذ^(١٦) جعلته عالياً بحال^(١٧) أن تشترك فيه الأحوال فيصير عالياً بالحال^(١٨) التي يصير بها قادراً ، وأسود بالحال التي يصير بها حياً .

ولو قلت : ليست الأحوال متجانسة^(١٩) ، قيل لك : ليست الذوات متجانسة ، ولا المعاني متجانسة ، فيجب بجمعها ما^(٢٠) يجب بأحاديها .

فإن قلت : لا يصير عالياً بحال مطلقة بل بحال^(٢١) يمتاز بها الذات عن^(٢٢) ذات ليس^(٢٣) بعالم ، يقال لك : لا يكون عالياً بمطلق المعنى بل بمعنى هو علم يتبين به^(٢٤) المعلوم

(١) ت : عند . (٢) زك : بيانا ، ت : ثانياً . (٣) أ ت : بالبداهة . (٤) ز : مذاهبه .

(٥) أ ت : السوفسطائي . (٦) ز : ومرد . (٧) « ... » ز : .. (٨) أ ت : بما . (٩) ك : لشريطة .

(١٠) ز : زك : وبالله نعتهم . (١١) ت : .. (١٢) زك : .. (١٣) ك : مقابلك . (١٤) زك : أو إذا .

(١٥) « ... » أ ت : على الهامش . (١٦) زك : إذا . (١٧) زك : لحال . (١٨) أ ت : بحال .

(١٩) زك : متجاهلة . (٢٠) ت : .. (٢١) أ ت : .. (٢٢) ت : على . (٢٣) ز : .. (٢٤) ز : ..

على ما هو به ويتجلى . وعلى قول سلفك : لا يكون عالياً بذات مطلق بل بذات يمتاز به عن ذات ليس بعالم .

ثم يقال لك : هذه الحال راجعة^(١) إلى الذات أم إلى معنى وراء الذات ؟

فإن قلت : هي راجعة^(٢) إلى الذات ، فقد التحقت بسلفك .

وإن قلت : هي راجعة إلى معنى وراء الذات^(٣) « فقد انقادت للحق^(٤) ولم يتجدد لك التجاهل نفعاً . »

وإن قلت : ليست براجعة^(٥) إلى الذات / ولا إلى معنى^(٦) وراء الذات^(٧) ، فقد أحلت ، إذ أثبتت واسطة^(٨) بين الذات وبين ما وراء الذات .

[٤٥ ب]

ثم يقال له : إذا لم تكن الحال مذكورة فكيف ذكرتها ؟ وإذا ذكرتها فكيف^(٩) زعمت أنها ليست « بمذكورة ؟ وإذا لم تعلمها كيف علمت أن الذات عالم وهو لا يكون عالياً إلا^{١٠} بالحال ؟ وإذا لم تعلم الحال كيف علم الذات عالياً ؟ وإذا علمت كيف زعمت أنها ليست^(١١) بمعلومة .

ثم يقال : إن في الشاهد كانت الحال عندك من مقتضيات العلم ، وكذا في كل صفة ، واتصاف الذات^(١٢) بكونه^(١٣) عالياً من مقتضيات الحال . فبعد هذا فأنت بين أمرين :

إما أن تسوي بين الشاهد والغائب ، فلا^(١٤) تثبت الحال إلا بإثبات ما يقتضيها وهو^{١٥} العلم ، كما لا^(١٦) تثبت العلم^(١٧) إلا بإثبات ما يقتضيه وهو الحال ، فتصير موافقاً لأهل الحق في إثبات العلم ، ولم يقع لك إلى إثبات الحال التي ليست بمعلومة حاجة .

وإما أن كنت لا تسوي بين الشاهد والغائب فتثبت الحال بدون ما يقتضيها ، فتصير مناقضاً من وجهين :

(١) ت: هذا الحال راجع ، زك: هذه الحالة راجعة . (٢) ت: رجعة . (٣) ك: + ولا إلى معنى وراء الذات .

(٤) زك: إلى الحق . (٥) زك: راجعة . (٦) ت: وإلى معنى . (٧) «...» ك: على الهامش .

(٨) زك: واسطة ينفع . (٩) زك: كيف . (١٠) «...» أ: على الهامش . (١١) زك: الدار .

(١٢) أ: بكون . (١٣) زك: وإلا . (١٤) ز: (١٥) زك: العالم .

أحدهما أنك لم تُثبت كونه عالياً بدون ما يقتضيه وهو الحال ، وتُثبت الحال بدون ما يقتضيها ، وهذه مناقضة . فَمِنْ حَقِّكَ ^(١) إذا جَوَزْتَ ثبوت الحال بدون ما يقتضيها - وهو العلم - أن تجوز به ثبوت الاتصاف بكونه ^(٢) عالياً بدون ما يقتضيه ، وهو الحال ، فتلتحق بسلفك ويلزمك جميع ^(٣) ما يلزمهم . أو لا تجوز ثبوت الحال بدون ما يقتضيها كما لا تجوز ثبوت الاتصاف بكونه عالماً بدون ما يقتضيه ، وهو الحال ، فتلتحق بأهل ^(٤) الحق ، والله الموفق .

والمناقضة الثانية أنك لم تجوز إثبات الحال التي بها يصير « الذات مريداً في الغائب بدون ما يقتضيها وهو الإرادة ، وكذا الحال التي يصير بها » ^(٥) متكلماً في الغائب بدون الكلام ، تسوية بين الشاهد والغائب . فلا يجوز أيضاً إثبات الحال التي بها يصير ^(٦) الذات ^(٧) عالياً ، أو الحال ^(٨) التي يصير بها قادراً ، وكذا في الحال ^(٩) التي ^(١٠) يصير بها باقياً سميعاً بصيراً إلا بإثبات ما يقتضيها ، وإلا فافرق ، وليس لك إلى ^(١١) الفرق سبيل . وجوز ^(١٢) أيضاً « في الغائب » ^(١٣) الحال التي بها يصير الذات متحركاً أو ساكناً ، وكذا في جميع الأكوان والألوان والطعوم والروائح من غير ثبوت ما يقتضيها ، وإلا فافرق .

وهذا الكلام ^(١٤) يُغْنِي سَمَاعَهُ عن الاشتغال برده . ولولا أتباع أكثر المعتزلة في زماننا ^(١٥) رأي هذا الملحد في ضلالاته لَمَّا ^(١٦) أشبعنا في إفساد هذا الكلام كل هذا الإشباع لاستغنائنا عن ذلك بشهادة البداهة ببطلانه والثحاق قائله بالمتجاهلة ، والله الموفق .

ولنا أيضاً طريقة الاستدلال بالشاهد على الغائب ، وهي على نوعين : أحدهما أننا إذا شاهدنا شيئاً يدل ذلك ^(١٧) على وجود غير غائب عن حواسنا كدلالة ^(١٨) الدخان على النار ودلالة البناء على الباني . والثاني أننا إذا ^(١٩) علمنا تعلق شيء بشيء تعلقاً لا انفكاكَ بينهما ، ورأينا استحالة إضافة ما يجري ^(٢٠) منها مجرى الحكم للآخر إلى غيره ، ثم ثبت عندنا بالدليل

(١) ز: خلقك . (٢) زك: لكونه . (٣) زك: - . (٤) زك: بأصل . (٥) «...» أت: - .

(٦) ك: يصير بها . (٧) زك: - . (٨) زك: والحال . (٩) زك: الحالة . (١٠) ز: - .

(١١) ك: إلا . (١٢) ت: وجرى . (١٣) «...» ز: - . (١٤) زك: كلام .

(١٥) زك: أكثر معتزلة زماننا . (١٦) أت: وإلا لا . (١٧) زك: - . (١٨) ز: لدلالة .

(١٩) ك: على الماشي . (٢٠) ز: مجر .

ثبوت أحدهما في الغائب ، علمنا بثبوت^(١) الآخر ضرورة ؛ مثاله^(٢) أنا لَمَّا شاهدنا جسماً مضيئاً محرقاً دائماً الحركة وعلمنا أنه نار ، ثم ثبت^(٣) عندنا أن يبعد ناراً بدليل ، عرفنا أنه جوهر مضيء محرق دائماً الحركة . وإذا شاهدنا جسماً متحركاً أو أسود ، وعلمنا أنه كان متحركاً لقيام الحركة به وأسود لقيام السواد به ، ثم علمنا بدليل قام أن في الغائب^(٤) متحركاً ، علمنا أن الحركة كانت قائمة به ، وكذا الأسود مع قيام السواد به ؛ وهذا لأن قيام الحركة بالجسم ٥ علة لاستحقاقه الاتصاف بكونه متحركاً ، لأن قيام الحركة لا ينفك عن اتصاف المحل بكونه متحركاً ، إذ لا يتصور^(٥) قيام حركة بمحل لا يكون المحل متحركاً بها^(٦) ، ولا وجود متحرك لا قيام للحركة به ، فوجد الاطراد والانعكاس للذاتان هما شرطان في العلل العقلية . ويستحيل إضافة كونه « متحركاً إلى غير الحركة التي قامت به ؛ يظهر ذلك عند سبر^(٧) الصفات القائمة بالمتحرك ؛ فإنه يتصور وجود كل منها^(٨) ولا اتصاف^(٩) للجسم بكونه ١٠ متحركاً . وهذا يقع الفرق بين وصف العلة الجاري مجرى الحد وبين^(١٠) الخاصة الشاملة للأشخاص »^(١١) والأزمنة جميعاً ، كقوة الضحك في الآدمي .

وهذا عرفنا أن الباري جلّ وعلا ليس بجسم ، لأن كون القائم بالذات في الشاهد جسماً تعلّق بالتركيب^(١٢) تعلّقاً لا انفكاك^(١٣) بينهما ، وعرف استحالة إضافة كونه جسماً إلى غير التركيب^(١٤) بسبر^(١٥) الصفات ، فعلمنا أن وجود أحدهما - وهو كونه جسماً في الغائب - ١٥ يوجب وجود الآخر . وهذا أصل / لا وجه لمن عقل وأنصف ولم يكابر لإنكاره . [٤٦ أ]

وإذا تمهدت هذه القاعدة فبعد هذا نقول : إننا^(١٦) رأينا في الشاهد دوران كونه عالماً مع العلم وجوداً وعدمياً وطرداً وعكساً ، ورأينا أن إضافة كونه عالماً إلى غير العلم مستحيل^(١٧) ، فوجبت^(١٨) التسوية في ذلك بين الشاهد والغائب . فتجوز عالِم في الغائب لا علم له كتجوز علم لذات^(١٩) لا يكون به عالماً ، أو كتجوز^(٢٠) متحرك في الغائب ٢٠

(١) زك : ثبوت . (٢) زك : مثالنا . (٣) أت : يثبت . (٤) أك : الغالب . (٥) زك : ولا يتصور .

(٦) زك : - . (٧) ت : سائر . (٨) ت : منها . (٩) ز : والاتصاف . (١٠) زك : - .

(١١) « ... » ت : كتب بخط مختلف . (١٢) أت : التركيب . (١٣) ز : لانفكاك . (١٤) أت : التركيب .

(١٥) ك : لسبر . (١٦) ز : إنما . (١٧) أت : يستحيل . (١٨) أت : فوجب . (١٩) ز : الذات .

(٢٠) زك : لتجوز .

لا حركة له ، أو أسود لا سواد له . وقد ساعدتنا المعتزلة على هذه الجملة في مسألة الجسم على المجسمة ، ثم ناقضت في هذه المسألة . وساعدتنا^(١) المجسمة^(٢) على هذه الجملة في هذه^(٣) المسألة ، ثم ناقضت في مسألة الجسم . فينتقض كل كلام للمعتزلة^(٤) على المجسمة بهذه المسألة ، فصاروا^(٥) مبطلين تلك المسألة على أنفسهم « بهذه المسألة »^(٦) ؛ فإنه لما جاز وجود عالم في الغائب^(٧) ولا علم له - مع أن تعلق العلم بكون الذات الذي قام به عالياً تعلق العلة بالمعلول على ما^(٨) مَرَّ من مراعاة شريطة ذلك - جاز أيضاً في الغائب وجود جسم لا تركب له ، وإن كان تعلق في الشاهد التركب^(٩) بالاتصاف بالجسم تعلق العلة بالمعلول .

وتبين بالوقوف على هذه الجملة أن ما ذهبت إليه المعتزلة محال فاسد خارج عن قضية العقول ، ولزمهم على هذا الأصل جواز وصف الغائب بكونه جسماً ومتحركاً وساكناً وأبيض وأسود وغير ذلك من الصفات الذميمة .

ثم^(١٠) مَنْ كان بصيراً بصناعة^(١١) الجدل ، لطيف التحرر^(١٢) عن خدع المغالطين لا يُورِدُ عليه معتزلي شيئاً^(١٣) ولا يتقضى^(١٤) عن إلزام^(١٥) إلا ويمكنه إبطال ذلك عليه بفصل الجسم ، ولا يأتي مجسم بشبهة ولا يعترض على حجة إلا ويمكن مناقضته في ذلك بفصل الصفات^(١٦) ، لأن كلا^(١٧) الفريقين ناقض .

ولابن الروندي^(١٨) كتاب سمّاه كتاب علل هشام ، صحح فيه قول هشام بالتجسيم^(١٩) ، أبطل فيه كل كلام للمعتزلة بمسألة الصفات .

ثم مَنْ وقف على هذه الجملة أمكنه دفع^(٢٠) كل كلام للمعتزلة على هذه الطريقة بأهون مسعى^(٢١) .

فَمِنْ أسألهم أنهم يقولون : كل موجود في الشاهد محدث ، وكل محدث موجود ، ومع ذلك الغائب موجود وليس بمحدث .

- | | | | | |
|--------------------|--|----------------|---------------------|------------------|
| (١) أت: فساعتنا . | (٢) زك: المتجسة . | (٣) زك: - . | (٤) ت: للمعين له . | (٥) زك: وصاروا . |
| (٦) «...» ك: - . | (٧) ت: وجوده في الغائب . | (٨) أ: - . | (٩) ت: التركيب . | (١٠) ز: - . |
| (١١) زك: بصنعة . | (١٢) أت: التجوز . | (١٣) زك: - . | (١٤) ز: ولا منقضي . | |
| (١٥) ز: إلزام . | (١٦) ك: تقضاً للصفات ، ز: تقضاً الصفات . | (١٧) ت: كل . | (١٨) ز: الزاويدي . | |
| (١٩) أت: بالتجسم . | (٢٠) زك: رفع . | (٢١) ت: يسعى . | | |

وعين^(١) هذا الكلام يتوجه عليهم للمجسمة ، فما انفصلوا به في تلك المسألة فهو انفصالنا في هذه المسألة .

ثم نقول لهم : هذه مغالطة ؛ فإن كونه محدثاً لا يدور مع كونه موجوداً ؛ فإنَّ الحدث حقيقة ما يتعلق به الإحداث ، وهو يتعلّق به في أول^(٢) حالة الوجود ، لا في حالة البقاء ، لاستحالة إحداث الموجود . فإذا هو في حالة البقاء موجود^(٣) وليس بمحدث إلاّ باعتبار إبقاء^(٤) اسم ما كان ، لا^(٥) على الحقيقة .

والثاني أنّه ما كان محدثاً لأنه موجود ، « بل لوجود »^(٦) الابتداء لوجوده ، فلم يستحل إضافة^(٧) كونه محدثاً إلى غير الوجود . وفيما نحن فيه الأمر بخلافه في الوجهين^(٨) جميعاً .

ومنها قولهم أن لا قائم بالذات في الشاهد إلاّ الجوهر ، ولا جوهر^(٩) إلاّ قائم بالذات ، والباري^(١٠) قائم بالذات ، فإن تمسّكتم بطريقكم لزمكم وصفه بالجوهر والتحتم بالنصاري ، وإن لم تسموه جوهرأ فقد ناقضتم .

فيقال لهم : يَمُ تفصلون عن المجسمة إذا أوردوا عليكم هذا ؟

ثم نقول : لا يستحيل إضافة كونه جوهرأ « إلى غير القيام بالذات ؛ فإنه كان جوهرأ^(١١) لكونه أصلاً تتركب منه الأجسام ، وهذا لا يتعدى إلى الغائب فلا يتعدى كونه جوهرأ^(١٢) .

١٥

ومنها أنهم يقولون : لا جوهر في الشاهد إلاّ وهو مستغن عن المحل ، ولا مستغن عن المحل إلاّ وهو جوهر ، والباري^(١٣) مستغن وليس بجوهر^(١٤) . وهذا يتوجه عليهم للمجسمة .

ثم نقول : ما كان جوهرأ لاستغنائه عن المحل ، بل لكونه أصلاً تتركب منه الأجسام ،

(١) ز: وغير . (٢) ز: الأول . (٣) ز: موجود لا في حالة الوجود . (٤) ز: البقاء . (٥) ز: . .

(٦) «...» ز: . . (٧) ز: إضعافه . (٨) ت: بخلاف الوجهين . (٩) ت: جوهرأ .

(١٠) أ: ت: + جل وعز . (١١) ز: كان كل جوهرأ . (١٢) «...» ت: . .

(١٣) أ: + عز وعلا ، ت: + جل وعز . (١٤) أ: وليس كذلك بجوهر .

فلم يستحل إضافة كونه جوهرًا إلى غير الاستغناء^(١) عن الحل ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه .

ومنها قولهم : كل قابل للصفة جوهر ، وكل جوهر قابل للصفة ، فلو أثبتنا الصفة للغائب لكان جوهرًا ، فعين هذا الدليل الذي ترومون^(٢) به صحة مذهبكم^(٣) بطلانه .

٥ والجواب عنه أنه ما كان جوهرًا لقبوله^(٤) الصفة ، بل لكونه أصلًا لتركب الأجسام^(٥) ، فلم يستحل إضافة كونه جوهرًا إلى غير قبول الصفات .

ومنها قولهم أن لا صفة في الشاهد إلا وهو عرض ، ولا عرض إلا وهو صفة . فإن تمسكتم بدليلكم لزمكم كون صفات الله^(٦) أعراضاً ، وإنكم^(٧) تأبون هذا^(٨) ، بل هو قول بعض الكرامية . وإن منعت كونها أعراضاً أبطلتم دليلكم .

١٠ / والجواب عنه أن الصفة في الشاهد ما كانت صفة لأنها عرض ، بل لأنها توجب تميز^(٩) [٤٦ ب] الذات الموصوف بها من^(١٠) ذات لا يوصف بها . والعرض ما كان عرضاً لأنه صفة ، بل لأنه مما يعرض الجوهر ولا يدوم . ولهذا سمي ما لا دوام له من الأعيان عرضاً تشبيهاً بالأعراض على ما مر في باب تحديد الأعراض في أول الكتاب .

١٥ وجميع ما يوه المعتزلة على الضعفة^(١١) يخرج على هذا الأصل ، من نحو قولهم : لو كان لله تعالى علم لكان مستحيل البقاء^(١٢) ، ولكان عرضاً ، ولكان من جنس الضائر والاعتقادات^(١٣) ، ولكان ضرورياً أو مكتسباً . ولا يُعقل علم يخرج^(١٤) عن هذه المعاني .

٢٠ فإننا نقول : العلم ما كان علماً لأنه مستحيل البقاء ؛ لمشاركة الجهل وجميع الأعراض إتياء فيه ، وليست بعلم . ولا لأنه^(١٥) عرض لهذا أيضاً^(١٦) . ولا لكونه من جنس الضائر والعقائد ؛ فإن الجهل والشك والظن^(١٧) يشاركه . ولا^(١٨) لكونه ضرورياً ؛ لأن العلم الاستدلالي علم وليس بضروري ، وحرركات المرتعش^(١٩) ضرورية وليست بعلم ، وكذا

(١) زك : استغناء . (٢) ز : يرمون . (٣) زك : موجب . (٤) ت : لقبول . (٥) ز : أجسام .

(٦) أت ك : + تعالى . (٧) زك : وإنهم . (٨) ز : - . (٩) زك : تميز . (١٠) أزت : عن .

(١١) أت : الصفة . (١٢) ت : الدعاء . (١٣) أ : بالاعتقادات . (١٤) ز : بخروج . (١٥) ز : ولأنه .

(١٦) زك : - . (١٧) ك : والظن والشك . (١٨) ز : وإلا . (١٩) ت : وكان المرتعش .

حركات العروق النابضة . ولا لكونه مكتسباً ؛ لأن الحركات الاختيارية والسكون الإرادي كلها مكتسبة وليست ^(١) بعلم ، والعلم الحاصل بالحواس الخمس والبدائيه ليست بمكتسبة وهي علوم . وجميع ما يورد من هذا القبيل يُدفع على هذا ^(٢) السبيل ، والله الموفق ^(٣) .

فإن قالوا : ما قدمتم من المقدمة مقدمة صادقة ، وما مهدتموه من القاعدة قاعدة ^(٤) مسلمة ، غير أن دعوى عدم الانفكاك في الشاهد دعوى ممنوعة ؛ فإننا لانسلم أن الاتصاف بكونه ^(٥) عالياً لا ينفك عن قيام الصفة بالذات ، بل لا يجتمعان في الشاهد أبداً ؛ فإن العلم قيامه بالقلب ولا يوصف هو ^(٦) بكونه عالياً ^(٧) ، والعالم جميع البدن ، ولا علم في أكثر البدن ، بل العلم في جزء منه دون سائرهِ . فما ذكرتم من الدليل صحيح ، غير أنه لا وجود له في المتنازع فيه . وأكثر الغلط يثبت من أمرين : أحدهما جعل ^(٨) مالمس بدليل دليلاً وإن وُجد في المتنازع ^(٩) فيه ، والآخر ادعاء وجود ^(١٠) ماهو الدليل حقيقة في محل لا وجود له فيه ، فكان من حق المجادل أن يصرف العناية إلى التمييز بين ماهو دليل وبين ماهو ليس ^(١١) بدليل ، ثم إلى وجوده في المتنازع فيه لو كان دليلاً ، ولا وجود ههنا لهذا الدليل .

قيل لهم : لاشك أن العالم اسم مأخوذ من المعنى على ما تقدم ؛ يدل عليه أن العلم لو انعدم عن القلب لا يوصف الذات بكونه عالياً ، وإذا حصل في القلب يوصف به . ونحن لم نشترط للاتصاف قيام العلم به ، بل شرطنا أن يكون للعلم عالم وللعالم علم . فإذا العالم من ^(١٢) له العلم لا من قام به العلم ، فإذا قام العلم ببعضه كان العلم لكل الذات ^(١٣) ، فإذا كل الذات له العلم ، فكان عالماً . وقيام الصفة بالذات لا يشترط ^(١٤) للاتصاف لأن الشرط هو القيام ، بل ليكون ^(١٥) الوصف له ؛ إذ لو قام في محل آخر أو لا في محل لم يكن الوصف له . ولهذا أثبتنا أن يكون الباري جلّ وعلا مريداً بإرادة ^(١٦) حادثة لا في محل ^(١٧) كما ذهب إليه الجبائي وأبنته ، لأن الإرادة لا تكون له لانعدام دليل الاختصاص . فأما إذا قام العلم ببعض كان ^(١٨) علماً لهذا الذات لأن جميع الذات كان إنساناً واحداً وعدّ شيئاً واحداً ^(١٩) يجعل الله تعالى

(١) زك : وليس . (٢) ت : - . (٣) زك : والله ولي التوفيق . (٤) ز : - . (٥) ت : أن إلا يكونه .

(٦) زك : - . (٧) زك : عالماً . (٨) ز : جليل . (٩) أ : المتنازع . (١٠) ت : في وجود .

(١١) زك : مالمس . (١٢) ت : ذات . (١٣) ز : لا يشتر . (١٤) ز : بل يكون . (١٥) ك : بإيراده .

(١٦) أ : لا محل . (١٧) ز : واحد .

ذلك ، فوصف كل الذات بكونه عالياً لأن له العلم . ولهذا يُسمى^(١) الذات في الأسماء الإضافية كالأب والابن والزوج والزوجة باعتبار ماليس بقائم بذاته ؛ فإن الابن ليس بقائم بذات الأب الذي يُسمى^(٢) لأجله أباً ، ولكن لما ثبت دليل الاختصاص سُمي به ، فكذا في هذه الأسماء . فإذا لا انفكاك^(٣) للعلم عن العالم^(٤) ولا للعالم عن العلم ، ولا علم إلا لعالم^(٥) ولا عالم بدون العلم . والمعتزلة يثبتون العالم بدون العلم أصلاً .

وإلى هذا الجواب ذهب كثير من متكلمي أصحابنا^(٦) ، ويقولون : إن نفع العلم وتقيض الجهل راجع إلى كل الذات ، وكذا^(٧) القدرة والعجز والسمع والصمم والبصر والعمى ، وكذا البطش والمشي . والدليل^(٨) عليه أن محال هذه المعاني جعلت ملحقاً بالآلات^(٩) لكل البدن ، وجعل الموصوف بها كل البدن ، فيقال : نظرت ببصري وسمعت بأذني ومشيت إلى فلان بقدمي وكتبت هذا^(١٠) الخط بيدي . وهذا جواب واضح .

وكثير من متأخري^(١١) أصحاب الصفات يقولون : إن العلم في الحقيقة صفة الجزء الذي^(١٢) قام به ، وكذا الكلام في القدرة والسمع والبصر ، فذلك^(١٣) الجزء هو العالم لا ماسواه من البدن ، وكذا في جميع الصفات . / وما يقال : فلان عالم ، معناه عالم القلب ، إلا أن ذكر القلب^(١٤) أسقط لوضوح المعنى طلباً للتخفيف كما هو دأب^(١٥) أهل اللسان ؛ حتى إن الصفة لو كانت تقوم^(١٦) ببعض الأعضاء ، « ولسائر الأعضاء »^(١٧) في كونها صالحة لقبول تلك الصفة مشاركة ، وإمكان القبول لكل متحقق لابد من ذكر المحل لانعدام دلالة التعيين^(١٨) لذي الازدحام ، فيقال : فلان^(١٩) عظيم الرأس أو عظيم^(٢٠) البطن ، وواسع^(٢١) الفم وعريض الجبهة . وكذا يقال : فلان واسع الصدر نافذ البصيرة^(٢٢) صائب^(٢٣) الرأي ماضي العزيمة قوي الصرعة شديد الشكيمة ، فكان الاعتراض على رأي من يجب بهذا الجواب في غاية الوهاء ، والله الموفق والمعين .

(١) ت: سمي . (٢) ك: سمي . (٣) ز: الانفكاك . (٤) ز: العلم . (٥) ز: العالم .

(٦) أت: + ورحمهم الله . (٧) ت: على الهامش . (٨) أت: الدليل . (٩) ت: ملحقه بالأب .

(١٠) زك: - . (١١) ز: متأخر . (١٢) أت: والذي . (١٣) ك: فذاك .

(١٤) ت: - ، أ: فوق السطر . (١٥) ز: أب . (١٦) زك: تقوم . (١٧) «...» ت: - ، ز: كائر .

(١٨) أت: التعيين . (١٩) زك: - . (٢٠) ز: عظم . (٢١) أت: أو واسع .

(٢٢) ك: نافذ البصيرة واسع الصدر ، ز: نافذ البصيرية واسع الصدر . (٢٣) ك: صانت .

ولنا أيضاً طريقة دلالة المحدثات على الصفات ، وهي أن^(١) المفعول كما دلّ على^(٢) الفاعل فمطلقه يدل على القدرة ، وكونه مُحْكَمًا مُتَقَنًا^(٣) يدل على العلم ؛ فإنَّ كلَّ مَنْ رأى المفعول مُحْكَمًا مُتَقَنًا ، استدل بكونه مفعولاً على قدرة^(٤) فاعله عليه ، وبكونه مُحْكَمًا على علم فاعله به ، حتى إنَّ^(٥) مَنْ زَعَمَ أَنَّ ديباجاً منقشاً أو داراً فاخرة فيها نقوش وتصاوير وهي مبنية على غاية الإحكام والإتقان ، نسج ذلك جاهلٌ بصناعة النسيج عاجزٌ عنها ، وبني هذه جاهلٌ بصناعة البناء عاجزٌ عنها ، استُجْهِلَ ونُسِبَ^(٦) إمّا إلى الحماقة وإمّا إلى العناد والمكابرة ، كما أنَّ مَنْ زَعَمَ أَنَّ ذلك كله حصل بنفسه من غير ناسج ولا بانٍ نُسِبَ^(٧) إلى ذلك .

ثم بعد هذه المقدمة كانت المعتزلة بين أمور ثلاثة :

إمّا أَنْ يُسَوَّوا^(٨) بين الشاهد والغائب^(٩) في كل ذلك [ويقولوا]^(١٠) بأنَّ قدرة الصانع ثابتة بدلالة المفعول ، وعلمه ثابت بدلالة إحكام المفعول وإتقانه ، كما أنَّ ذاته ثابت بدلالة ١٠ المفعولات عليه كما في الشاهد ، وفي هذا تركٌ مذهبه لكنّه انقيادٌ للحق وإذعانٌ للدليل واعترافٌ بثبوت المدلول عند قيام دليل ثبوته والتسوية بين الشاهد والغائب عند وجوب^(١١) التسوية .

وإمّا أَنْ يفرقوا بين الشاهد والغائب في كل ذلك ويقولوا بأنَّ المفعول وإنَّ دلَّ على وجود الفاعل وقدرته ، وإحكامه وإنَّ دلَّ على علمه في الشاهد ، ففي^(١٢) الغائب لا يدل ١٥ على شيء ، لا على وجود الفاعل ولا على قدرته وعلمه ، فينكرون الصانع وقدرته وعلمه ، فيلزمهم إنكار الصانع وإنَّ وُجِدَ دليل وجوده ، كما أنكروا قدرته^(١٣) وعلمه وإنَّ وُجِدَ دليل وجودهما .

وإمّا أَنْ يُسَوَّوا^(١٤) بين الشاهد والغائب في حق « دلالة المفعول على الفاعل ويقرّوا بثبوت الصانع ، ويفرقوا بين الشاهد والغائب في حق »^(١٥) دلالاته على القدرة والعلم ٢٠ ويقولوا : « وإن كان ذلك دليلاً عليها في الشاهد فليس^(١٦) بدليل عليها في الغائب ، فيصيروا

(١) أت : - . (٢) ز : - . (٣) أت : متيقناً . (٤) ت : القدرة . (٥) ت : - . (٦) ت : - .

(٧) ز : بسبب . (٨) زك : سوا . (٩) ك : + عند وجوب التسوية وإمّا أَنْ يفرقوا بين الشاهد والغائب .

(١٠) في الأصول : ويقولون . (١١) زك : وجود . (١٢) ز : نفي . (١٣) أت : كما أمكن وقدرته .

(١٤) أت : سوا . (١٥) «...» ك : على الحماش . (١٦) زك : وليس .

مناقضين من^(١) وجهين : أحدهما بالترقية بين الدلالة على الذات والدلالة على الصفات ،
« والآخر بالترقية »^(٢) بين الشاهد والغائب في الدلالة على الصفات .

ومتعلقنا^(٣) في ذلك الاستدلال بالشاهد ووجوب التسوية بينه وبين الغائب ،
والاستدلال بالانقياد للدلالة على الذات والقول به ، والله الموفق .

واعتراض أبي الهذيل على هذه الطريقة ، والجواب عنه على ما مر .

وأما^(٤) الجبائي ومن تابعه من البصريين فيأنهم يقولون : المفعول إذا كان محكماً يدل
في^(٥) الشاهد والغائب جميعاً على ما كان فاعله^(٦) عالياً قادراً . وفي الشاهد كان الفاعل عالياً
قادراً بالعلم والقدرة ، فكان المفعول^(٧) المحكم المتقن دليلاً عليها . وفي الغائب كان عالياً
قادراً لذاته ، فكان^(٨) ذلك دليلاً على ذاته .

والكعبى ومن تابعه من البغداديين يقولون : الفعل المحكم المتقن يدل على أن فاعله
عالمٌ قادرٌ فحسب ، ثم ننظر بعد ذلك ، فإن كان الفاعل يجوز عليه^(٩) الجهل والعجز علم أنه
عالمٌ بعلم ، قادرٌ بقدرة ، وإن^(١٠) استحال عليه الجهل والعجز وجميع أضداد العلم والقدرة كان
عالياً بنفسه ، « قادراً بنفسه »^(١١) .

وأبو هاشم ومن تابعه يقولون : إن دلالة الفعل على أن الفاعل عالمٌ قادرٌ دلالة على أن
١٥ له خالاً لكونه عليها كان قادراً ، وأن له خالاً لكونه عليها كان^(١٢) عالياً ، وأنه بهاتين
الحالتين فارق ما ليس^(١٣) بعالم ولا قادر .

فنقول - وبالله التوفيق - : إن الجبائي بقوله إن الفعل المحكم^(١٤) المتقن يدل على
ما كان فاعله^(١٥) عالياً قادراً ، سلم^(١٦) أنه في الشاهد دليل على العلم والقدرة ، وسلم أن ما هو
دليل العالم^(١٧) القادر دليل العلم والقدرة ، وقد وجد في الغائب ما هو دليل العالم القادر ،
فكان ما هو دليل / العلم والقدرة موجوداً ، فيدل عليها أيضاً كما دل على العالم القادر . على [٤٧ ب]

(١) ك : - . (٢) «...» ز : على الماشى . (٣) ز : ومتعلقاً . (٤) زك : فأما . (٥) أ : على .

(٦) زك : ما كان له فاعله . (٧) أ : وكان الفعل . (٨) أ : وكان . (٩) زك : - . (١٠) ز : وإذا .

(١١) «...» أ : - . (١٢) ت : - . (١٣) ك : ما ليس . (١٤) أ : - .

(١٥) في الأصول : على ما كان له فاعله . (١٦) ز : اسم . (١٧) أ : للعالم .

أنه لا حاجة بنا إلى إثبات كون دليل العالم^(١) « دليل العلم »^(٢) ، بل بنا حاجة إلى إثبات ما هو دليل العلم والقدرة ، وهو المفعول المُحَكَّم المُتَمَكِّن ، وقد سَلِمَ وجوده . فالقول معه بعدم المدلول مناقضة وفتح أوسع باب للمعطلة في نفي الصانع مع وجود دليل ثبوته .

ثم^(٣) لا ينفصل هو بمن يعكس عليه فيقول : هو في الغائب دليل كون الفاعل عالمياً قادراً « ودليل ثبوت قدرته وعلمه ، وفي الشاهد دليل كونه عالمياً قادراً »^(٤) لا دليل علمه وقدرته . أو يقول : هو في الغائب دليل ثبوت علمه لا دليل كونه عالمياً ، بل هو الأولى ، فإنَّ الإحكام دليل ثبوت العلم . ثم كان العلم^(٥) بالعالم من ضرورة انتفاء^(٦) ثبوت العلم بالعلم^(٧) لاستحالة قيامه بذاته^(٨) .

ويقال للكعبي^(٩) : ماذا تزعم ، أتزعم^(١٠) أن الفعل المُحَكَّم دليل على الذات فحسب ، أم على ذات موصوف بصفة ؟

فإن قلت : هو دليل « على الذات »^(١١) فحسب ، فهو^(١٢) فاسد ؛ لأن مطلق وجود الشيء لا يدل على صحة كونه فاعلاً ؛ فإنَّ الجمادات والأعراض موجودة وليست بفاعلة ولا بصالحة لحصول الفعل منها^(١٣) .

وإن^(١٤) قلت : إنه دليل على ذات موصوف^(١٥) بصفة ،

قيل : هذه الصفة راجعة إلى الذات أم إلى معنى وراء الذات ؟

فإن قلت : راجعة إلى عين^(١٦) الذات ، عاد الكلام الأول وصار دالاً على مطلق الذات ، وقد أبطلناه .

وإن كان راجعاً إلى معنى وراء الذات فقد ثبت^(١٧) ما قلناه وبطل سعيه .

وإذا ثبت هذا في الشاهد ثبت في الغائب ؛ لأن مدلول الدليل لا يختلف في الشاهد

والغائب .

(١) ز: العلم . (٢) «...» أزت: - . (٣) أت: - . (٤) «...» زك: - . (٥) ت: العالم .

(٦) زك: - . (٧) ت: بالعالم . (٨) ز: بذات . (٩) ز: الكعبي . (١٠) زت: - .

(١١) «...» ز: - . (١٢) أت: وهو . (١٣) زك: عنها . (١٤) أت: فإن . (١٥) ز: موصوفة .

(١٦) زك: غير . (١٧) ت: يثبت .

ويقال لأبي هاشم : إن قولك إن الفعل المحكم دلالة على أن الفاعل له حال لكونه عليها كان قادراً ، إقراراً منك بثبوت القدرة وكذا العلم ؛ لأن الفعل إذا دلّ على تلك الحال ^(١) ، وهي في الشاهد « من مقتضيات العلم ولا ^(٢) يمكن ثبوتها في الشاهد إلا بالعلم ، فكذا في الغائب ، تسوية بين الشاهد ^(٣) والغائب في تعلق المتلازمات ^(٤) بعضها ببعض ، فصار الفعل المحكم المتقن دليل الحال ، والحال دليل العلم .

ثم يقال له ^(٥) : إذا كان الفعل المحكم المتقن دليل حال لكون الفاعل عليها كان عالياً ، وكانت الحال مدلولاً عليها من جهة الفعل المحكم المتقن ^(٦) ، فهل الحال معلومة أم لا ؟ فإن قلت : إنها معلومة فقد تركت مذهبك .

وإن قلت : إنها ليست بمعلومة فقد هذيت ^(٧) ؛ فإنّ الحال لما كانت مدلولاً عليها وقد ظهر ما هو دليل عليها لا بدّ من أن تصير معلومة ، ولو جاز ألا يصير المدلول معلوماً « مع المعرفة بالدليل لجاز ألا يصير ذات الفاعل معلوماً » ^(٨) مع وجود الدليل . والعلم بالله تعالى استدلال ، فإذا لم يكن أبو هاشم عالماً بالله تعالى ، ولأن الدليل ما يوجد منه الدلالة لو استدلل المستدل .

ثم يقال له : هل دلّ الفعل المحكم على الحال أم لا ؟

فإن قال : لا ، فقد أقرّ أنه ليس بدليل ، فدعواه ^(٩) أنه دليل الحال ضرب من الحال . وإن قال : دلّ .

قيل له : إذا وُجِدَت الدلالة واستدل المستدل واستوفى شرائط الاستدلال ، كيف لم يصِر المدلول معلوماً ؟

ويقال له : إذا كان الفعل المحكم المتقن يدل على الحال ، والحال ^(١٠) لم تصر معلومة ، كيف عرفت أنّ الفاعل عالم ، وكونه عالماً من مقتضيات الحال ، والعلم بالمقتضى يثبت بثبوت العلم بالمقتضى ؟

(١) زك : إذا دلّ الدليل على تلك الحال . (٢) ز : فلا . (٣) « ... » ك : على الهامش .

(٤) ك : المتلازمان . (٥) زك : ... (٦) زك : ... (٧) ت : فقد هست . (٨) « ... » ك : مكرر .

(٩) زك : فدعوته . (١٠) ك : على الهامش .

ثم يقال له : إذا كان الفعل المحكم المتقن^(١) يدل على الحال ، فالحال^(٢) راجعة^(٣) إلى عين الذات أم إلى معنى وراء الذات ؟

فإن قلت : إنها راجعة إلى عين الذات فقد التحقت^(٤) بأبيك ، وقد أبطلنا ذلك .

وإن^(٥) قلت : هي معنى وراء الذات فقد أقررت بما منه هربت ، غير^(٦) أنك أخطأت

في تسمية ذلك حالاً ، وبالله التوفيق .

واعترض أصحاب الكعبي على هذا الدليل وقالوا : إن العلم بكون الفاعل عالياً ضروري ثابت بالبدية فَحَكَمْنَا به في الشاهد والغائب . فأما العلم بثبوت العلم له في الشاهد فَمُكْتَسَبٌ^(٧) لأن العلم بالأعراض الغائبة عن الحواس لن يكون إلا بطريق الاستدلال والاكتساب ، والعلم الثابت بالبدية غير الثابت بالاستدلال ، فقلنا بكون الفاعل عالياً في الشاهد والغائب جميعاً لانعدام الموجب للفرقة بينهما . فأما دليل ثبوت العلم في الشاهد ١٠ - وهو جواز كونه جاهلاً غير عالٍ - فَمُنْعَدِمٌ في الغائب ، « فلم تَقُلْ به في الغائب ؛ »^(٨) إذ التعدية^(٩) من الشاهد إلى الغائب تجب عند قيام دليل التعدية / ووجود للمعنى الموجب للتسوية ، ولم يوجد .

وعامة المعتزلة يسلّمون أن العلم بكون الفاعل عالياً مكتسب ، كالعلم بثبوت العلم للفاعل ، غير أن الدلالة التي تدل على كونه عالياً في الشاهد غير الدلالة على ثبوت العلم ؛ ١٥ بدليل أن العلم بأحدهما ينفك عن الآخر . ولو كانت هذه الدلالة عين تلك الدلالة لَمَا تَصَوَّرَ الانفكاك بينهما : لأن الشيء الواحد لا يَتَصَوَّرُ أن يدل على مدلول له ولا يدل على المدلول الآخر ؛ إذ هو يدل على الأمرين بوجوده ، وقد وُجِدَ . وإذا كان كذلك فكانت الدلالة على كون الفاعل عالياً موجودة في الشاهد والغائب جميعاً فَحَكَمْنَا بكونه عالياً ، فأما الدليل على ثبوت العلم له^(١٠) فوجوده في الشاهد دون الغائب وهو ما ذكرنا من جواز كونه غير عالٍ^(١١) ، ٢٠ ففَرَّقْنَا بينهما . ودليل جواز الانفكاك بين الدليلين أَنَّ نفاة الأعراض يعلمون كون الفاعل عالياً ولا يعلمون ثبوت^(١٢) العلم له .

(١) زك: ... (٢) ك: والحال . (٣) ت: راجع . (٤) أ: ألحقت . (٥) زك: فإن . (٦) أ: ...

(٧) زك: مكتسب . (٨) «...» أ: ... (٩) ك: التعدية به . (١٠) أ: ...

(١١) ت: جواز كونه عالماً . (١٢) أ: ثبوت .

فيقال لأصحاب الكعبي : إن دعوى كون العلم بكون الفاعل عالياً من باب
 البديهيات^(١) دعوى ممنوعة ، بل هي من جملة المستحيلات ؛ فإن العلم بكونه عالماً مبني^(٢)
 على العلم بكونه فاعلاً ، والعلم بالفاعل بدلالة الفعل المحكم علم مكتسب بمساعدة الكعبي^(٣)
 إيانا أن المعارف ليست بضرورية^(٤) . وإذا كان [العلم]^(٥) بثبوت الفاعل للمفعول مكتسباً
 كيف يكون العلم بما هو مبني عليه ضرورياً بديهياً ؟ « فإذا من زعم »^(٦) أن العلم المبني على
 العلم المكتسب ضروري ، وإن كان لا يتوصل إليه إلا بالتوصل إلى^(٧) الأول - ولن يتوصل
 إلى الأول إلا بالاستدلال - وصار هو بهذه الوسطة مستحيل الحصول^(٨) إلا بالاكتساب
 والاستدلال ، كان متحامقاً ؛ وهذا لأنه جعل المعرفة لمن عاين المفعول المحكم المتقن بكون
 فاعله عالياً قادراً ثابتة بطريق الضرورة حال ما عاين قبل حصول الاستدلال^(٩) الذي تحصل
 له به المعرفة بالفاعل ، ثم زعم أن من المحال ثبوت المعرفة الضرورية قبل هذا الاستدلال^(١٠) .
 وهذا هو التناقض الظاهر الذي يستنكف عن ركوب مثله من لم يخل^(١١) من هذا العلم
 بطائل ، والله الموفق .

ثم يقال لهم : إن كثيراً من أهل الطبائع يجوزون الفعل^(١٢) المحكم من الطبائع ، وإن
 المنجمين منهم يجوزون ذلك^(١٣) من الكواكب . والمعتزلة يجوزون حصول الأفعال المحكمة على
 طريق التولد عن الميت والنائم والساهي . وثمامة بن الأشرس يجعل المتولدات أفعالا^(١٤)
 لا فاعل لها . وهؤلاء كلهم من أرباب العقول السلية ، وأرباب العقول السلية لا يختلفون في
 البديهيات ، فدل أن دعواهم^(١٥) كون العلم بأن الفاعل عالم بديهياً^(١٦) باطلة مجحودة ، والله
 الموفق .

ويقال لهم : ما أنكرتم من أن يُعكس^(١٧) عليكم فيقال : العلم بأن الفعل^(١٨) المحكم
 يوجب العلم الضروري بوجود علم فاعله ولا يوجب وجود فاعله عالياً^(١٩) إلا بالاستدلال لما
 علم أن قيام العلم بذاته من غير ذات^(٢٠) يقوم به محال ؟

(١) ك: البديهيات . (٢) ز: بيني . (٣) زك: على مكتسب لمساعدة الكعبي . (٤) ز: بضرورة .
 (٥) في الأصول : العالم . (٦) «...» ز: . (٧) ز: . (٨) زك: الوصول . (٩) ز: الاستبدال .
 (١٠) زك: الاستدلال . (١١) ت: . (١٢) ت: العقل . (١٣) زك: وإن المنجمين منهم من يجوز ذلك .
 (١٤) ت: أفعال . (١٥) زك: دعوتهم . (١٦) زك: بديهياً . (١٧) أت: من انعكس .
 (١٨) ت: العقل . (١٩) زك: . (٢٠) ز: الذات .

ويقال له : إن كان العلم بثبوت الأعراض استدلالياً ضرورياً لاختلاف العقلاء فيه ، فكذا لا يعلم كون الفاعل قادراً عالياً إلا بالاستدلال لوقوع الاختلاف فيه بين العقلاء على ما ذكرنا .

ويقال لعامة المعتزلة : لم تقولون إن دلالة الفعل على كون فاعله عالياً غير الدلالة على ثبوت علمه ؟ وما معنى كونه عالياً ؟ أراجع هو إلى الذات فحسب أم إلى معنى وراء الذات ؟
فإن قلت : إنه راجع إلى الذات ^(١) فحسب ، فقد مرّ إبطاله .

وإن قلت : إنه راجع إلى ذات ^(٢) موصوف ^(٣) بصفة ، قلنا : التقسيم قائم ؛ فإننا نقول : يدل على ذات موصوف بصفة راجعة إلى عين ^(٤) الذات أو على ذات موصوف بصفة وراء الذات ؟

فإن قلت : يدل على ذات موصوف بصفة راجعة إلى عين ^(٥) الذات ، فقد مرّ إبطاله .

وإن قلت : يدل على ذات موصوف بصفة راجعة إلى معنى وراء الذات ، فقد أقررتم بالحق ، وتبين أن الدلالة على كونه عالياً هي الدلالة على أن له علماً . وما ذكر من الانتفكاك ممنوع ، وما ذكر من الدليل باطل ؛ فإننا لانسم أن نقاة ^(٦) الأعراض يعرفون في الشاهد فاعلاً ؛ فإن المعرفة بالفاعل لن تتصور بدون المعرفة بالفعل ، وهم لا يعرفون في الشاهد فعلاً ليعرفوا به فاعلاً ؛ وهذا لأن الفاعل في الشاهد لا يفعل الجسم وإنما يفعل العَرَضَ ، وهؤلاء ينكرون الأعراض فكيف ^(٧) يعرفون الفعل ؟ وإذا لم يعرفوا الفعل لا يعرفون ^(٨) الفاعل . على أننا أقنا الدلالة على أن الفعل المحكم يدل على قدرة الفاعل وعلمه ، فبعد ذلك لا حاجة بنا إلى أن نبين أن الدلالة على العلم والعالم دلالة واحدة ^(٩) أو دلالتان ، والله الموفق .

[٤٨ ب] ووراء ^(١٠) هذه الطرق ^(١١) / الثلاثة طرق أخر لأصحابنا رحمهم الله ، غير أننا رأينا ٢٠ الأصوب في التدوين ^(١٢) الإعراض عن ذكرها لئلا يطول الكتاب .

(١) ز : .. (٢) «...» أ : على الهامش ، ت : .. (٣) ت : أو على ذات موصوف . (٤) ك : غير .

(٥) ك : غير . (٦) ز : لانسم إبقاء . (٧) أ : وكيف . (٨) أ : لا يعرفوا . (٩) ك : على الهامش .

(١٠) ز : وراء . . (١١) أ : مكررة . (١٢) ز : التدبير ، ت : التدريس .

ثم نشتغل بـجـل^(١) شبهاتهم^(٢) فنقول : قولهم : لو كانت لله^(٣) صفاتٌ قديمات ، والقول بالقدماء محال ، قد سبق في خلال كلامنا الاختلاف بين أصحابنا^(٤) في إطلاق لفظة القديم على الصفات ؛ فمن جعل القدم^(٥) معنى وراء الذات لم يجوز إطلاق لفظة القديم على الصفات ، فاندفع عنه الإلزام . ومن قال منهم^(٦) : إن القديم هو المتقدم في الوجود ، أو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده ، فإنه يقول^(٧) : إن^(٨) كل صفة قديمة ، غير أنه لا يجوز القول بالقدماء لئلا يسبق إلى وهم السامع أن كل قديم من القدماء قائم بذاته موصوف بصفات الألوهية ، بل يقول : ينبغي أن يقال : إن^(٩) الله تعالى قديم بصفاته ، وعند إطلاق لفظة القديم على كل صفة ينبغي أن يقيد^(١٠) فيقال : إن^(١١) القديم القائم بالذات واحدٌ وله صفات الكمال [و] كل صفة قائمة بذات الله^(١٢) وهي قديمة على معنى أن ليس^(١٣) لوجودها ابتداء . وأنها في الوجود متقدمة على المحدثات أجمع ، فلم قلتم إن القول بقدماء على هذا الوجه محال ؟ وفيه وقع النزاع .

وما يقوله الإسكافي والصالحى والجبائي من رؤساء القدرية^(١٤) إن القديم هو الله فالقول بالقدماء قول بالآلهة ، كلام في غاية الفساد ؛ فإن أحداً ، لا^(١٥) من أرباب اللغة ولا من أهل الكلام لم يقل إن القديم هو الله . وسمعنا العرب تقول^(١٦) : هذا بناء قديم وشيخ قديم ، ويريدون به المتقدم في الوجود دون الوصف له^(١٧) بالألوهية . ويقال في المثل السائر : الشرّ قديم ، ولا يريدون أن^(١٨) الشرّ هو الله^(١٩) . وأهل الدهر يعتقدون قدم كل جزء من أجزاء العالم ، وما اعتقدوا ألوهيتها .

على أن هذا كلام يكفي منعه عن الاشتغال بإبطاله ، وإنه يُطلب^(٢٠) بالدليل فيقال : لم قلتم^(٢١) إن القديم هو الإله ؟ والعقل بأسرهم على خلاف هذا على ما ذكرنا من إطلاق أهل اللغة لفظة القديم من غير إرادة الألوهية واعتقاد أهل الدهر قدم العالم من غير

(١) أ: على الهامش . (٢) ت: ثم نشتغل بيهتهم . (٣) أ: تعالى . (٤) أ: ت: + رحمه الله .
(٥) ك: ز: القديم . (٦) أ: ومنهم من قال . (٧) ز: يعقل . (٨) ز: ك: .. (٩) ز: ك: ..
(١٠) ت: يقدر . (١١) أ: لأن . (١٢) أ: ك: + تعالى . (١٣) أ: ت: .. (١٤) ز: القدرة .
(١٥) ز: ك: .. (١٦) أ: يقولون . (١٧) أ: ت: .. (١٨) أ: ت: .. (١٩) أ: ت: + تعالى .
(٢٠) ت: بطلت ، ز: فإنه يطالب . (٢١) ز: قلت .

اعتقاد الألوهية ويسمّون الأصنام ^(١) آلهة وإن كانوا ^(٢) لا يعتقدون قديمها ؛ فإنهم كانوا ينحتونها من الخشب والأحجار ويتخذونها من الصفر والنحاس ، وهذه ^(٣) كلها من أجزاء العالم الذي اعتقدوا كونها مخلوقة لله تعالى على ما قال : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ .

وما يقولون : إن القِدَم من أخصّ أوصاف الباري « جل وعلا » ^(٤) ، فلو كانت الصفة هـ قديمة لوجدت المشاركة في أخصّ الأوصاف فتكون الصفة مثلاً لله تعالى ، وإذا كانت مثلاً له لكانا صفتين أو موصوفين وكلا الأمرين باطل . هذا كلام صدر عن غاية الجهل لأنهم بنوا هذا الكلام ^(٥) على مقدّمة مجحودة ، وبعد جريان المساهلة ^(٦) في تسليم ^(٧) المقدمة غفلوا عن شريطة الماثلة ومحملها ، وبنوا علة الماثلة على أمر ممنوع وأثبتوا حكم ^(٨) تلك العلة على أصل الخصوم دون أصلهم . فهذه أربع جهالات وقعوا فيها يستحيي عن الوقوع في واحدة منها ١٠ الرّیض الخالي عن هذه الصناعة .

وبيان هذه الجهالات : أمّا الأولى منها فنقول : بنّوا هذا الكلام على كون القِدَم من أخصّ أوصاف الباري جلّ وعلا ، وهذا ممنوع .

يقال لهم : لم قلتم ذلك ؟

فإن قالوا : قلنا ذلك لأن الموجود وصف عام يستحيل على القديم والمحدث ، وإذا قيل : إنه تعالى قديم فهو وصف للموجود بصفة يختصّ بها عن غيره من الموجودات ، ثم ليس في القديم صفة أخصّ من القِدَم وكان هو وصفاً ^(٩) خاصاً لأخصّ منه .

قيل : وهل وقع النزاع إلّا في هذا ؟ أليس أن خصومكم يقولون إن القديم إمّا أن يكون قائماً بالذات ، وهو ذات الباري جلّ وعلا ، وإمّا أن يكون غير قائم بالذات ، وهو صفاته تعالى ؟ فكان ^(١٠) وصف القديم شاملاً على الذات والصفات ، وأخصّ من القديم الذات ٢٠ والصفات ، وعندكم لأخصّ من القديم ، فإذا هذه مقدمة مجحودة لا يمكنهم إثبات هذه

(١) زك : الأجسام . (٢) زك : كان . (٣) أت : وهذا . (٤) «...» زك : .. (٥) زك : ..

(٦) ت : المشاهدة . (٧) ز : تسليم .

(٨) بعد هذه الكلمة نقص كبير في زك يستر حتى أواخر صفحة ٤٩ أ ، ونشير إليه في موضعه .

(٩) أ : لو كان موصوفاً .. (١٠) أ : وكان .

المقدمة إلا بإقامة الدليل على نفي قديم غير قائم بالذات واختصاص صفة القديم بالذات فحسب . ولو أمكنكم إثبات هذا لوقعت لكم الغنية عن التمسك بهذه المقدمة . فإذا هذا منكم تعلق بدليل لا تثبت صحته إلا بثبوت المدلول . وكل دليل هذا سبيله فهو باطل لأنه لا يمكن إثبات المدلول إلا بثبوت الدليل ، ولا يمكن إثبات الدليل إلا بثبوت المدلول ، فلا يتوصل إلى إثبات أحدهما البتة ؛ كمن وقع في بئر ولا / يمكنه الخروج إلا بإحضار الحبل ، ولا يمكن إحضار الحبل إلا بخروجه ، فامتنع كل واحد منها ، أو كمن أقفل باباً وترك المفتاح في البيت ، ولا يمكن فتح الباب إلا بإخراج المفتاح ولا إخراج المفتاح إلا بفتح الباب ، فامتنع الأمران جميعاً ، فكذا هذا والله الموفق .

وأما الجهالة الثانية وهي الجهل بشرطة الماثلة ومحلها ، فهي أن الماثلة لن تثبت إلا بشرطة المغايرة بين المتأثلين ، وكذا [الموافقة] ^(١) والخالفة ، هذه كلها أوصاف المتغايرين ، ومحلها المتغايران ، ولا مغايرة بين الذات والصفات على مانبتين بعد هذا . فكانت [شريطة] ^(٢) الماثلة ومحلها معدومين ، فكان القول بالماثلة محالاً .

وأما الجهالة الثالثة فهي أنهم جعلوا علّة الماثلة الاشتراك في أخص الأوصاف ، وهذا مذهبهم . ويخالفهم خصومهم في ذلك على ما قررنا وبيننا فساد ذلك ، فكان التعلق به ^(٣) لإبطال مذهب من لا يساعدهم على ذلك باطلاً .

وأما الجهالة الرابعة فهي إثبات حكم علّة الماثلة على مذهب خصومهم دون مذهبهم ، فهي أن علّة الماثلة عندهم الاشتراك في وصف واحد وهو أخص الأوصاف . والأشعرية يقولون إن علّة الماثلة الاشتراك في جميع الأوصاف ، فكانت العلّة عندهم عامة ، فكان الحكم عاماً . فلما اشترك البياضان في جميع الأوصاف كانت الماثلة بينهما ثابتة في جميع الأوصاف ، [فكانا] ^(٤) مثليين من جميع الوجوه .

وإذا كان كذلك ، وكانت علّة الماثلة عندهم هو الاشتراك في أخص الأوصاف ، كان الحكم ، وهو الماثلة ، بياناً في أخص الأوصاف لا في الجميع ؛ فإن البياضين كانت الماثلة الثابتة بينهما « في كونها » ^(٥) بياضين لثبوت الاشتراك بينهما في وصف البياض لا غير ، فأما استواء

(١) في الأصول : الموافقة . (٢) في الأصول : بشرطة . (٣) ت : .. (٤) في الأصول : فكان .

(٥) «...» ت : ..

البياضين في كونها لونين عَرَضين موجودين فغير ثابت باشتراكهما في وصف البياض ، بل لاشتراكهما في الوجود والعرضية واللونية [لوجوب ^(١)] اقتصار الحكم على قدر العلة .

وإذا عُرِف هذا ثبت أَنَّ اشتراك الذات والصفة في صفة القدم ^(٢) يوجب استوائهما في القِدَم لاغير . والخصوم لا يابون هذا . فأما استوائهما في كونها إلهين أو موصوفين أو صفتين فليس بحكم لاستوائهما في القِدَم .

فإذا أثبتوا الاستواء في هذه الأوصاف لوجود الاشتراك في أخصّ أوصاف النفس ، فقد أثبتوا الماثلة في جميع الوجوه كما هو مذهب ^(٣) الأشعرية بوجود الاشتراك في أخصّ الأوصاف كما هو ^(٤) مذهبهم دون مذهب الأشعرية ، فكان الخطأ فيه من وجهين .

أحدهما إثبات حكم ^(٥) العلة زيادة على قدر العلة ، وهو محال .

والثاني إثبات حكم العلة التي هي علة عندهم على الخصوص على طريق العموم والشمول ١٠ كما هو حكم علة الخصوم .

وفساد هذا ظاهر لِمَا أَنَّ كل ذلك خارج عن قضية العقول وجهلٌ بخاصّة الحدّ والمحدود والعلّة والمعلول . وهذا لِيُعلم أَنَّ من دأب المعتزلة التهويل بلا تحصيل والتعويل على التخيل ، وكل كلام لهم لو عَرِضَ على قوانين الأصول ومقتضيات العقول لظهر أَنه [^(٦)] . والله الموفق .

وما قالوا : إن الله تعالى لو كانت له صفات لكانت باقيات ويستحيل بقاءها بالبقاء وعندكم بقاءها بذواتها غير جائز ولو جَوَزْتُمْ هدمتم قاعدتكم .

نجيب عن ذلك فنقول - والله الموفق - : إن قديماً أصحاب الصفات كانوا يقولون إن الله تعالى باقي بصفاته ، وامتنعوا عن وصف كل صفة بالبقاء فلم يقولوا : علمه باقي ، ولا حياته ولا قدرته ، ويقولون : ويثبت لنا بالدلائل أَنَّ الله تعالى صفات ^(٧) أزلية قائمة به ، ٢٠ ويثبت استحالة كون الباقي باقياً بلا بقاء بالدليل ، ويثبت أيضاً استحالة قيام البقاء

(١) في الأصول : لوجب . (٢) أ : القديم . (٣) ت : كما ذهب . (٤) أ : على ما هو . (٥) ت : -- .

(٦) مكان الفراغ : ثلاث كلمات غير مقروءة . (٧) ت : صفة .

بالصفات بالدليل . وحصل من مجموع هذه الدلائل وجوب القول بالصفات ووجوب الامتناع عن الوصف بكونها باقية .

إلا أن هذا الكلام يتعذر تمشيطه ؛ لأن الخصوم يقولون : إن لم تكن الصفات دائماً فهي قافية ، وإن كانت دائماً^(١) بأن كانت موجودة « في الأزل وهي للحال موجودة^(٢) » وتوجد أبداً لا إلى نهاية^(٣) ، فلن يتصور دائم لا يكون باقياً .

فاشتغل الأشعري بجواب هذا وقال : أنا أسلم أن علم الله تعالى باقي ، وكذا سائر صفاته ، ولا أقول إنها باقية بلا بقاء ليلزمي هدم أصلي^(٤) ، بل أقول إنها باقية ببقاء ؛ فإن بقاء ذات الله تعالى بقاء للذات وبقاء للصفات / أيضاً ، وبقاء الذات بقاء لنفسه أيضاً لأنه ليس غير الذات .

فإذا ألزم^(٥) عليه القول ببقاء الأعراض بأن يقال : إن في الشاهد البقاء القائم بالذات ينبغي أن يصير بقاء لجميع صفات ذلك الذات فتصير الأعراض باقية .

أجاب بأن بقاء^(٦) الجواهر لا يكون بقاءً للأعراض^(٧) القائمة بها ، لأن الأعراض القائمة بالجواهر^(٨) « غير الجوهر »^(٩) ، والبقاء القائم بشيء لا يكون بقاء لما هو غيره ، فأما في الغائب فالصفات ليست بأغيار للذات فيكون البقاء القائم بالذات بقاء لما ليس بغير للذات^(١٠) ، فاتضح الفرق .

ولأن بقاء الجوهر لو جعل بقاءً للأعراض القائمة به^(١١) لما تصوّرت المغايرة بين الجوهر وبين الصفات ولا عدّمها مع بقاء الجوهر ؛ لما أن « بقاء الجوهر »^(١٢) بقاء لها^(١٣) ، فإدام الجوهر باقياً كان بقاءه موجوداً وكان بقاءه بقاءً لأعراضه ، والقول بعدم ما وجد بقاءه محال^(١٤) . وإذا^(١٥) استحال عدمها مع بقائه استحال عدمها مع وجوده ويستحيل أيضاً وجودها مع عدمه ؛ إذ لا قيام للأعراض بدون الجواهر ، فصار كل جوهر مع ماله من

(١) ابتداء من هذه الكلمة ينتهي النقص الحاصل في ذلك . (٢) ت : مكرر . (٣) ز : إلى نهاية .

(٤) زك : ليلزمه هدم أصله . (٥) زك : لزّم . (٦) أ : أن بقاء ، ز : أن يقال . (٧) ز : الأعراض .

(٨) أ : بالجواهر . (٩) «...» أ : ت : ... (١٠) ز : الذات . (١١) زك : ... (١٢) «...» ز : ...

(١٣) أ : لها ، ك : بقاء الجوهر لما جعل بقاء لها . (١٤) ز : على الهامش . (١٥) ت : وإن .

الأعراض مما يستحيل وجود أحدهما مع انعدام صاحبه ، فبطل حدّ الغيرين^(١) . وحيث رأينا أنّ الأعراض تغاير الجواهر التي تقوم بها ، وأنها تنعدم مع بقاء الذات ، علّم أنّ بقاء الجوهر لم يكن بقاء لِمَا قام به من الأعراض . وفي حق الغائب مثل هذا الدليل منعدم .

إلاّ أنا نقول : إنّ ما ذكره الأشعري فاسد ؛ لأنّ الخصوم يقولون إنّ الصفة عندكم^(٢) إنّ لم تكن عين^(٣) الذات^(٤) فلم جعلتم البقاء القائم بالذات بقاء لِمَا^(٥) ليس بالذات ولِمَا لم يقدّم به البقاء ؟ ألا ترى أنّ بقاء الجوهر لم « يجعل بقاء لأعراضه ؟ وإنّا لم يكن كذلك لأنّ العرض ليس هو الجوهر »^(٦) لالِمَا أنه غيره ، بل وصِفُ المغايرة فصل في الباب ، لأنّه لا يمكن أن يقال : إنّ بقاء^(٧) الجوهر لم يصّر بقاء لِمَا قام به من العرض لأنّه غيره ، لأنّه إنّما كان غيراً له^(٨) لأنّ بقاء الجوهر لم يُجْعَل بقاء له فانعدم مع وجود الجوهر فكان^(٩) غيره . ولو جُعِل بقاء الجوهر بقاء لأعراضه لِمَا صارت أغياراً له^(١٠) لأنّها^(١١) حينئذ كانت^(١٢) لاتنعدم مع بقاء ١٠ الجوهر . فإذا كان^(١٣) السبب لكونها أغياراً للجوهر امتناع جعل بقاء الجوهر بقاء لها . فَمَنْ جعل كونها أغياراً له علة لامتناع جعل بقاء الجوهر بقاء للأعراض فقد قلب القصة .

والذي يحقّق فساد ما ذهب إليه الأشعري أن بقاء الله تعالى لو كان بقاءً لصفاته لأنها ليست بأغيار له للزّم أن تكون حياته حياة لذاته ولجميع^(١٤) صفاته لأنها ليست بأغيار له ، وكذا علمه وقدرته^(١٥) وسمعه وبصره ، فتصير كلّ صفة حيّة قادرةً عالمةً سمعيةً بصيرة ١٥ مريدة . وهذا^(١٦) هو وصف الربوبية ، فتصير كل^(١٧) صفة موصوفة^(١٨) بالألوهية والربوبية ، فيؤدّي إلى القول بالآلهة ، وهذا كفر وإبطال للتوحيد ، فلم يستقم هذا الجواب .

والذي عليه الاعتماد من الجواب عن هذه الشبهة هو^(١٩) أنّ الدليل قد قام على ثبوت هذه الصفات على وجه يخضع له النصف^(٢٠) وينقاد ولا يتخالفه ريب ولا شك . وكذا ٢٠ الدليل قام على كون حدوثها متمنعاً محالاً . وكذا الدليل قام على استحالة عدمها . وحصل

(١) ز: الغير . (٢) زك: عندك . (٣) زك: غير ، أ: مصححة على الهامش .

(٤) ز: + فلم تكن عين الذات ، ك: + فلم تكن غير الذات . (٥) ز: ما . (٦) «...» ز: .. (٧) أ: بقاءه .

(٨) ك: كان غيره غيراً له . (٩) أت: وكان . (١٠) ت: لها . (١١) ت: .. (١٢) ز: ..

(١٣) ت: كانت . (١٤) ك: وبجميع . (١٥) ك: قدرته وعلمه . (١٦) أت: فهذا . (١٧) ت: ..

(١٨) ز: موصوف . (١٩) في الأصول: وهو . (٢٠) زك: يخضع النصف له .

العلم بهذه المقدمات أنها دائمة لا محالة ، وعلم بالبدئية أن القول بدائم ليس بيباق محال ، وقد قام الدليل على ^(١) أن القول بيباق لا بقاء له محال ، وقد قام دليل امتناع قيام المعنى بالصفة . ولا وجه لإنكار ^(٢) شيء من هذه المقدمات لثبوت العلم على طريق التيقن بهذه المقدمات . والجمع بين هذه المقدمات في الظاهر ممتنع ، ودفع بعضها ممتنع أيضاً لقيام دليل ^(٣) ثبوته ولساواته ^(٤) غيره من المقدمات في صحة الثبوت .

وإذا كان الأمر كذلك وجب البحث عما يوجب زوال امتناع ثبوت هذه المقدمات اللاتي ^(٥) ثبت كل واحدة منهن بدليل لا مدفع له ^(٦) ، فوجدنا ذلك فقلنا بثبوت الصفات لقيام الدليل ، وببقائها ودوامها وثبوت البقاء لها وامتناع كونها باقية بدون البقاء من غير قيام معنى بها ؛ ووجه ذلك أن كل صفة من صفات الله تعالى تكون صفة لله ^(٧) تعالى وتكون بقاء لنفسها ^(٨) ، فيكون العلم علماً للذات وكان ^(٩) الذات به عالياً ، ويكون العلم بقاء لنفسه « أيضاً فيكون باقياً » ^(١٠) بقاء هو نفسه . وكذلك بقاء الله تعالى بقاء له وبقاء لنفسه أيضاً ، فيكون / الله تعالى به ^(١١) باقياً وهو بنفسه أيضاً باقٍ . هذا كما أن الجسم كائن في مكان يكون [٥٠ أ] يختصه ، لولا ذلك الكون لما كان مختصاً بهذا المكان المتعين ، وهذا الكون معنى زائد على ذات الجسم غير راجع إلى الذات ؛ فإنه كان موجوداً قبل هذا ولا تمكن له بهذا المكان ، ثم يزول التمكن وذاته موجود ^(١٢) . والعرض ، وهو السواد القائم بمحل ، كائن في هذا المحل الخصوص مع جواز ألا يكون مختصاً به ؛ فإن الله تعالى كان عالياً بهذا السواد في حالة ^(١٣) العدم « وكان قادراً أن يوجد في محل آخر ، فإذا اختص بهذا » ^(١٤) مع جواز ألا يكون مختصاً به كان ^(١٥) كائناً ، ولا بد أن يكون كائناً يكون ، واستحال ^(١٦) قيام كون هو غير ذاته بذاته ^(١٧) ، فكان ^(١٨) كائناً يكون هو نفسه ^(١٩) . وكذا كون الجسم في مكان كان كائناً ^(٢٠) في الجسم لقيامه به مع جواز ألا يكون مختصاً به ، ولا وجه إلى القول بكونه « كائناً يكون » ^(٢١) قائم به ، فكان ^(٢٢) كائناً يكون هو نفسه ؛ إذ محال أن يكون « كائناً لا يكون » ^(٢٣) ، فكذا هذا .

(١) زك : .. (٢) زك : إلى إنكار . (٣) ك : .. (٤) أت : ولساواة . (٥) ز : الآتي . (٦) ز : ..

(٧) ك : الله . (٨) زك : لنفسه . (٩) زك : فكان . (١٠) « ... » : ز : .. (١١) ت : ..

(١٢) ز : موجودة . (١٣) ك : حال . (١٤) « ... » : زك : .. (١٥) ت : فكان . (١٦) ز : واستحالة .

(١٧) ز : .. (١٨) أت : وكان . (١٩) ك : هو في نفسه . (٢٠) زك : .. (٢١) « ... » : ز : ..

(٢٢) أت : وكان . (٢٣) « ... » : ز : ..

والإيضاح بنظر الكون للأجسام والأعراض وإثبات كون العرض راجعاً إلى ذاته ماً^(١) ذهب إليه بعض أصحاب الصفات ، منهم أبو إسحاق الإسفراييني ذكره في كتابه المسمى بتعجيز المعتزلة وغيره من الكتب . وبدون الإيضاح بالنظر^(٢) تثبت صحة هذا الكلام لِمَا مرَّ من قيام الأدلة المثبتة لذلك . ولا يقال بأن البقاء إذا جُعِلَ بقاءً للذات يستحيل أن يكون بقاءً لنفسه لأنه يؤدي إلى القول بحصول باقيتين^(٣) ببقاء واحد ، وهو محال ؛ فإنَّ ٥ حصول متحركتين بحركة واحدة وأسودين بسواد واحد محال ؛ لأننا نقول : إنَّ^(٤) حصول باقيتين ببقاء واحد إنَّما يستحيل إذا كان أحد الباقيتين مِمَّا يستحيل أن يكون بقاءً لنفسه ولا يصير باقياً إلّا بقيام^(٥) البقاء به ، وقيام بقاء واحد بذاتين محال فاستحال صيرورتها باقيتين ببقاء واحد . فأما إذا كان أحد الباقيتين يكون^(٦) بقاءً^(٧) لنفسه ثم يقوم بالباقي الآخر كان كل واحد منهما باقياً ، ولم يستحل ذلك لأنه لم يؤدِّ إلى قيام بقاء بذاتين وهو علة الاستحالة . ١٠ واعتبر بكون الجسم ؛ فإنَّ الجسم يكون به كائناً والكون نفسه يكون كائناً بكون^(٨) هو نفسه ولم يكن ذلك محالاً^(٩) ، فكذا^(١٠) هذا ، ويُعرف ذلك بضرورة الدليل .

فإنَّ قالوا : لوجاز « هذا لجاز »^(١١) أن يكون علم الله تعالى علماً له ولنفسه ، فيكون الذات به عالياً وهو أيضاً بنفسه عالم .

والجواب عنه أنَّ هذا محال ؛ لأنَّ العلم لا يتصور أن يكون حياً ، فلا يتصور أن يكون ١٥ عالماً لاستحالة عالم^(١٢) لا حياة له بخلاف البقاء ، ولأننا إذا عرفنا بضرورة الدليل أن العلم بقاءً لنفسه لم يجز أن يكون عالماً لنفسه لأنه لو كان كذلك لاستفاد^(١٣) العلم وصفين مختلفين وهما كونه باقياً عالماً بشيء واحد ، وهو محال .

فإنَّ قالوا : هذه الاستحالة ثابتة ها هنا ؛ فإنَّ العلم لِمَا كان بقاءً لنفسه كان الذات عالماً بما هو بقاء ، والعلم بنفسه باقياً بما هو علم ، وهذا محال أيضاً . ٢٠

قيل : إنَّما يكون ذلك محالاً أن^(١٤) لو كان العلم عالماً لما هو « بقاء له وبقاء لما هو »^(١٥) علم له ، وليس الأمر كذلك بل هو علم للذات وليس ببقاء له ، وبقاء لنفسه وليس بعلم له .

(١) أت : ـ ، ز : كا . . (٢) أت : بالنظر . (٣) أت : الباقيين . (٤) زك : بأن . (٥) ز : لباقيام .

(٦) ت : يكن . (٧) ز : ـ . . (٨) ز : ـ . . (٩) ز : محال . (١٠) زك : وكذا . (١١) « ... » ز : ـ .

(١٢) زك : علم . (١٣) ك : لانتفاء . (١٤) ت : إذ . (١٥) « ... » أت : ـ .

وهكذا الجواب عن قولهم ^(١) إن الحياة ينبغي أن تكون عالمة لأنها تكون حياة للذات ^(٢) علماً لنفسها ؛ لأنها لما كانت بقاء لنفسها لا يتصور أن تكون علماً لنفسها وكذا لا يتصور أن تكون حياة لنفسها لهذا المعنى ، ولأنها لو كانت حياة لنفسها لكانت حيّة ويستحيل أن تكون قادرة عالمة ، والقول بحَيِّ يستحيل أن يكون عالماً قادراً محال .

٥ فإن قيل : يلزمكم على هذا الأصل القول بجواز بقاء الأعراض فيكون كل عرض بقاءً لنفسه ، فيكون السواد سواداً للجسم القائم به ^(٣) بنفسه ، بقاءً لنفسه .

٦ قيل لهم : إن العرض لا يجوز أن يكون بقاءً لنفسه لأن كل ^(٤) عرض محدث ، وفي أول مادخل في حيّز الوجود يستحيل أن يكون باقياً لأنه عبارة عن الدوام ، ولا دوام في تلك الحالة ، « ونفسه في تلك الحالة » ^(٥) موجودة ولم تكن بقاءً لما بيننا من الاستحالة ، فلم يكن باقياً ببقاء هو نفسه لأن نفسه « ليست ببقاء لأنها في تلك الحالة التي بيننا موجودة ولم تكن بقاء ، إذ لو كانت نفسه « بقاءً لنفسه لكانت نفسه » ^(٦) باقية في تلك الحالة لاستحالة حصول بقاء لباقي له ^(٧) به . وهذا بخلاف صفات الله تعالى ؛ / فإنها لم تكن محدثة ليكون لها حالة ^(٨) لم تكن فيها باقية ولا ذاتها كان بقاء ^(٩) ، بل كانت أزلية ، فلم يوجد فيها دليل استحالة كونها بقاءً لأنفسها ^(١٠) ، وقد قام دليل كونها بقاءً ^(١١) .

١٥ وهذا يجابون عن قولهم إن البقاء في الشاهد ينبغي أن يكون جائز ^(١٢) البقاء لأنه في أول مادخل في حيّز الوجود بقاء .

فإنّا نقول : نعم ، هو في تلك الحالة بقاء ، ولكن للذات الذي كان بقاء له ، فأمّا لنفسه فليس ببقاء ^(١٣) للحال لاستحالة كونه باقياً في تلك الحالة ، والله الموفق . وثبت ^(١٤) بهذا أنا ^(١٥) لم تقل بقاء « بلا بقاء » ^(١٦) ولا بقيام صفة بصفة ^(١٧) .

٢٠ فإن قالوا : لما جاز لكم أن تقولوا إن علم الله تعالى باقٍ ببقاء هو نفسه ، لم لم

(١) زك : قولكم . (٢) زك : الذات . (٣) زك : (٤) أ : لكل . (٥) « ... » زك :

(٦) « ليست ... نفسه » ك : « بقاء ... نفسه » ز : (٧) أ : (٨) ك : ليكون لها عالمة .

(٩) زك : باقياً . (١٠) زك : لأنفسها . (١١) ز : (١٢) ز : جائزة . (١٣) ت :

(١٤) أ : وثبت . (١٥) ز : أن . (١٦) « ... » أ : (١٧) ت :

يَجْزُ (١) لأبي الهذيل (٢) أن يقول إن الله تعالى عالم (٣) بعلم هو نفسه ؟

قلنا : إنا لَمَّا قلنا إن بقاء العلم نفسه (٤) قلنا إن العلم بقاء ، وهذا جائز . وهو يقول (٥) : علم الله تعالى ذاته ، ولا يقول (٦) إن ذاته علم ، وهذا محال ، ولو قال ذلك لكان أيضاً محالاً . ولأنه كما يجعل علمه ذاته ، كذا يجعل قدرته (٧) وسمعه وبصره وبقائه ذاته ؛ فيجعله حياً بما (٨) هو علم ، قادراً (٩) بما هو حياة ، سميعاً بما هو قدرة (١٠) ، وهذا كله محال . هـ
« ونحن إذا قلنا إن العلم بقاء لم تقل إنه قدرة أو سمع أو بصر ، فكان (١١) ماقاله محالاً » (١٢)
وما قلناه (١٣) صحيحاً (١٤) .

ثم إن بعض أصحاب الأشعري نسب (١٥) هذا الجواب إلى الأشعري ، ولا يوجد هذا في شيء من كتبه نصاً ، وإنما اعتمد عليه أبو إسحاق الاسفراييني ، وهو أخذه عن أبي الحسن الباهلي تلميذ الأشعري . وقد ذكر « الشيخ الإمام » (١٦) أبو منصور الماتريدي (١٧) رحمه الله في ١٠ كتبه ما يكون إشارة إلى هذا الجواب ، وإن كان ظاهر مذهبه ما هو اختيار أوائل أصحابنا رحمهم الله .

وأما شبهتهم أن الله تعالى لو كانت (١٨) له صفة لكانت غير الله (١٩) والقول بوجود غير الله (٢٠) في الأزل محال (٢١) ، فهو تحكّم محض ودعوى متجردة عن البرهان . ويكفي المنع وإبطال ما يجعلونه حداً للغيرين جواباً عنه . ١٥

فيقال لهم : لم قلتم ذلك ، وما حد الغيرين ليظهر بمعرفته أننا أثبتنا في الأزل ما هو غير الله (٢٢) ؟

فرعمت الكرامة أن حد (٢٣) الغيرين هو الشيطان ، وربنا قالوا : الموجودان (٢٤) . ثم لَمَّا

(١) ك : لم لا يجوز ، ز : لم يجوز . (٢) ز : هذيل . (٣) أ : علم . (٤) أ : بنفسه .
(٥) أ : ويقول . (٦) ز : ولا يقول . (٧) ز : وقدرته . (٨) ز : بها . (٩) أ : قادر .
(١٠) ز : قدرته . (١١) أ : وكان . (١٢) « ... » ز : . . . (١٣) أ : قلنا .
(١٤) ز : + والله الموفق . (١٥) ز : ليست . (١٦) « ... » ز : . . . (١٧) أ : ت : كان .
(١٨) أ : ت : + تعالى . (١٩) أ : ت : + تعالى . (٢٠) أ : ت : + تعالى . (٢١) أ : ت : + تعالى .
(٢٢) ك : على الهامش . (٢٣) ك : للموجودين . (٢٤) ك : للموجودين .

كان ذات الله ^(١) شيئاً وصفته أيضاً شيئاً ^(٢) فهما شيئان ، فكانا ^(٣) غيرين ^(٤) . ولهذا قالت الكرامية إن صفة الله تعالى غير الله . وساعدهم أبو العباس أحمد بن إبراهيم القلانسي ^(٥) الرازي من متكلمي أهل الحديث على هذا ^(٦) التحديد ، فزعم أن ^(٧) [الغيرين] ^(٨) هما الشيئان أو ^(٩) الموجودان ، إلا أنه مع هذا يساعد ^(١٠) غيره من أهل السنة أن صفة الله تعالى لا هو ولا غيره ، غير أنه يقول : إني لأقول : ذات الله تعالى وصفته شيئان ^(١١) ، ولو قلت ذلك للزمتني أن أقول : هما غيران ، بل أقول ^(١٢) : ذاته ^(١٣) شيء وصفته شيء ، فهما شيء وشيء ، ولا أقول : هما شيئان .

وهذا الحد فاسد ؛ فإن الغير ^(١٤) من الأسماء الإضافية كالأب ^(١٥) والابن والعلو والسفل وأشباه ذلك ، ولهذا لا يطلق ^(١٦) هذا ^(١٧) الاسم على ذات ما ^(١٨) إلا باعتبار وجود آخر ^(١٩) .
والشيء اسم ذاتي يستحقه المسمى به باعتبار ذاته . ولفظة الحد مع لفظة الحدود بمنزلة الاستمين المترادفين ^(٢٠) لا تفاوت بينهما البتة ، فمن جعل أحد اللفظين حداً للآخر فهو قليل المعرفة بحقائق الأسماء وأنواعها وشرائط صحة التحديد ، والله الموفق .

وزعم أبو هاشم من المعتزلة أن الغيرين المذكوران « لا يكون » ^(٢١) أحدهما جملة يدخل تحتها ^(٢٢) الآخر ، واحتراز بهذا عن الواحد من العشرة والإنسان مع أعضائه ؛ فإن كل عضو من الإنسان ليس غير الإنسان وإن كان ^(٢٣) لا يقال له : هو . وكذا الواحد من العشرة ، ولكن ^(٢٤) كان الإنسان ^(٢٥) جملة يدخل تحتها كل عضو ^(٢٦) معين ، وكذلك ^(٢٧) العشرة جملة دخل تحتها الآحاد ، فكان كل واحد داخلاً تحت العشرة .

وهذا التحديد فاسد ، لأن لفظة المذكور كما تتناول الموجود تتناول المعدوم ، وإطلاق اسم الغير على المعدوم فاسد يأباه ^(٢٨) أهل اللغة ، بل هو اسم يتناول أحد الموجودين باعتبار

(١) زك : + تعالى . (٢) زك : شيء . (٣) أت : وكانا ، ز : فكان . (٤) ت : غير غيرين .
(٥) ز : القانسي . (٦) زك : - . (٧) زك : - . (٨) في الأصول : الغيران . (٩) زك : - .
(١٠) ك : ساعد . (١١) ت : شيئاً . (١٢) ت : بلا قول . (١٣) ك : ذات . (١٤) أت : الغيرين .
(١٥) ت : كالابن . (١٦) أ : يقال لا يطلق . (١٧) زك : - . (١٨) أت : - . (١٩) ز : - .
(٢٠) ز : والمترادفين . (٢١) « ... » ز : - . (٢٢) زك : تحته . (٢٣) ز : وإن كل . (٢٤) زك : لكن .
(٢٥) ز : إنسان . (٢٦) ز : عضواً . (٢٧) زك : وكذا . (٢٨) أت : لأن لفظة يأباه .

الآخر . ثم هو على أصله غير مطّرد ؛ فإنّ الأحوال عنده^(١) مذكورات وليست إحداها جملة تدخل تحتها الأخرى ومع ذلك ليست بمتغايرات . وتجاهله أن الأحوال ليست / بمذكورة [٥١ أ] فاسد ؛ لأنه^(٢) ذكرها حيث أثبتّها ليصير الذات بها مستحقاً اسم العالم والقادر .

ثم اشتغال أبي هاشم بإفساد القول إنّ الصفة لا هي الذات ولا غيره^(٣) ، وعده هذا خروجاً^(٤) عن المعقول مع زعمه أنّ الأحوال لا^(٥) هي الذات ولا غيره ومساواتنا في ذلك ، ثم هـ اشتغاله بالتجاهل أنها ليست بمذكورة ولا غير مذكورة ولا معلومة ولا لا معلومة ولا موجودة ولا معدومة ، غاية في الوقاحة وقلة المبالاة من التخبّط في دين الله^(٦) .

وقال بعض المعتزلة : الغيران هما المختلفان في الوصف .

وهذا باطل على أصلهم ؛ فإنّ من^(٧) مذهبهم أنّ قيام سوادين في وقت واحد « في محل واحد »^(٨) جائز ، وهما غيران ولا يختلفان بوصف^(٩) ما . ثم هو باطل عند الجميع بالواحد من ١٠ العشرة واليد من الآدمي ؛ فإنّ الواحد مع العشرة يختلفان في الوصف وكذا اليد مع الآدمي ، « ولا تغاير .

وهذا^(١٠) يَبْطُلُ قول مَنْ يقول إنّ ما ليس بالشئ فهو غيره ؛ فإنّ الواحد ليس بالعشرة^(١١) وليس^(١٢) بغيرها . وكذا اليد من الآدمي «^(١٣) .

فإنّ أتبع واحد منهم رأي جعفر بن حرب وزعم أنّ الواحد من العشرة غير العشرة ، ١٥ واليد من الآدمي غيره ، قيل : هذا فاسد لم يَقُلْ به أحد من المتكلمين إلا جعفر بن حرب ، وخالفه فيه جميع إخوانه من أهل الاعتزال ، وعدّ هذا من جهالاته ؛ وهذا لأنّ العشرة اسم يقع على مجموع هؤلاء الأفراد^(١٤) ، فكان^(١٥) متناولاً كلّ فرد مع أغباره . فلو كان الواحد غير العشرة لصار غير^(١٦) نفسه لأنه من العشرة ولن تكون العشرة بدونه . وكذا اسم زيد يقع عليه باعتبار هذه الأعضاء فكان متناولاً مجموع هذه الأعضاء ، فإذا قيل : يد زيد غيره ، ٢٠

(١) زك : عندهم . (٢) أت : لأن . (٣) ت : غيرها . (٤) أت : ضرورة خروجاً . (٥) ز : - .

(٦) ت : زك : + تعالى . (٧) ز : - . (٨) « ... » أت : - . (٩) أت : لوصف . (١٠) ز : بهذا .

(١١) ك : فإنّ الواحد من العشرة . (١٢) ز : - . (١٣) « ... » ت : - . (١٤) ز : هو الأفراد .

(١٥) أ : وكان . (١٦) ز : - .

كانت اليدُ غيرَ نفسها . وربما يُشكّل^(١) هذا في يد الآدمي لبقاء الاسم بعد فوات « اليد ، وزواله عند فوات »^(٢) الواحد من العشرة . إلا أنّ بقاء الاسم في الآدمي^(٣) كان لأنّ علّة استحقاق الاسم هو التركيب المخصوص والصورة المخصوصة ، وبفوات اليد بقي أكثر ذلك^(٤) ، فبقي الاسم^(٥) لبقاء علّة الاستحقاق . وبهذا لا يثبت أن عند قيام اليد لم يكن اسم الآدمي متناولاً إيّاها ، وعند ثبوت التناول لو أثبت المغايرة لصارت اليدُ غيرَ نفسها كما في الواحد من العشرة^(٦) . وفي العشرة فوات الواحد زال الاسم لأنّ علّة استحقاقه^(٧) القدرُ المخصوص ؛ إذ هي من أسماء الأقدار ، وقد زال ذلك القدر وثبت قدر آخر وهو^(٨) علّة استحقاق اسم آخر فزال الاسم . وثبوت الفرق من هذه الجهة بين اليد من الآدمي^(٩) والواحد من العشرة لا يوجب التفرقة بينهما في كون الاسم متناولاً لجميع الأفراد في كل واحد منها ، واستحالة كون الفرد غير^(١٠) الجميع لتناول اسم الجميع إيّاه . ووراء هذا في تقرير استحالة جعل اليد غير الآدمي كلامٌ ذكرته^(١١) في بعض المواضع أعرضتُ عنه هنا^(١٢) لئلا يفوت الإيجاز المشروط في أول الكتاب ، والله الموفق .

وقال بعض المعتزلة : الغيران هما اللذان يصح أن يُعلّم أحدهما ويُجهل الآخر .

وهذا باطل ، لأنّ الشيء يُعلّم بجهة ويُجهل بجهة ، كمن يعرف السواد أنه لون ولا يعرف أنه مستحيل البقاء . فإن جعلوا كل جهة غير صاحبته فقد جعلوا العَرَض^(١٣) الواحد الذي هو غير متجزئ شيئين متغايرين . والقول بتعدد الواحد وتغايره محال وإن لم يجعلوا كل جهة غير الجهة الأخرى أبطلوا التحديد .

وقال علي بن عيسى النحوي : حقيقته غير ما صحّ أن يُثنى مع المضاف إليه ، نحو : الرجل غير زيد ، فهما اثنان . وقد^(١٤) احترز به عن الواحد من العشرة واليد من الآدمي .

وبيان ذلك أنّ الإضافة تنقسم إلى قسمين : إضافة بتقدير^(١٥) كلمة : من ، وهي إضافة البعض^(١٦) إلى الكل ، وإضافة بتقدير اللام ، وهي المسماة عند النحويين إضافة تمليك . وفي

(١) أت : شكل . (٢) « ... » ز : مكرر . (٣) أت : على الآدمي . (٤) زك : - . (٥) ز : اسم .

(٦) زك : مع العشرة . (٧) ز : استحقاق . (٨) زك : هو . (٩) ز : الآدمي من اليد .

(١٠) ك : عين . (١١) ت : ذكر . (١٢) زك : هاهنا . (١٣) ك : على الهامش . (١٤) أت : فقد .

(١٥) ك : تقدير . (١٦) أت : - .

الإضافة بتقدير : من ، لا يصح أن يُشَيَّ « المضاف مع »^(١) المضاف إليه ، لأنَّ اسم المضاف إليه يتناول المضاف ؛ كما يقال : خاتم ذهب وسوار فضة ، فلا يكون بين المضاف والمضاف إليه تغاير . وكذا هذا في قولك : يد زيد ، وواحد من العشرة ، لأنَّ اسم المضاف إليه يتناول المضاف مع شيء^(٢) آخر . فأما في الإضافة^(٣) بتقدير اللام فاسم المضاف إليه لا يتناول المضاف ، كما في قول الرجل : دار زيد ، وغلّام عمرو^(٤) ، فيتصوّر ضم أحدهما إلى صاحبه ، فكانت^(٥) تنثية . وأما^(٦) في الفصل^(٧) الأول فلا يتصوّر الضم لأنَّ المضاف داخل تحت المضاف إليه ، فلو ضمَّ / إليه لضمَّ إلى نفسه ، وهذا محال . [٥١ ب]

ثم إضافة العلم إلى الله تعالى لا تكون بتقدير كلمة : من ، بل تكون بتقدير اللام ، فيكون المضاف مع المضاف إليه متغايرين^(٨) .

هذا هو تقرير^(٩) تحديده والكشف عن معناه . وصار الحاصل أنَّ كل اثنين متغايران ، ١٠ أو كل^(١٠) مسمَّيين أو مذكورين ليس أحدهما داخلاً تحت اسم صاحبه فهما متغايران . وقد مرَّ إبطال هذا الثاني . على أنَّ تقدير^(١١) هذا الكلام أنَّ ما ليس بشيء ولا بعضه فهو غيره ، وهذا فاسد لأنه مقسَّم^(١٢) ولأنَّ تحديد المتغايرين بأنَّ ليس أحدهما صاحبه باطل ، لأنَّ الغير^(١٣) من الأسماء الإضافية يقتضي وجود اثنين . وكلمة : ليس ، كلمة^(١٤) نفْي وهي مقتضية للعدم . ومن فسَّر ما يقتضي وجوداً بما يقتضي عدماً كان خارجاً عن قضية^(١٥) ١٥ العقول ، فكيف بمن^(١٦) يفسِّر ما يقتضي وجودين بما يقتضي عدماً ؟ .

والدليل عليه أنَّ الحدَّ مع المحدود بمنزلة اسمين مترادفين^(١٧) تتحد الفائدة بهما ولا تتغاير ولا تتفاوت . ومن قال : ليس زيد في الدار ، ثم قال : غير زيد في الدار ، لا يفهم من أحدهما ما يفهم من الآخر ، فدلَّ أنَّ هذا فاسد . وكذا لو قيل : ما ليس ببعض الشيء فهو غيره ، باطل ، لأنَّ كل الشيء ليس ببعضه ، ومع^(١٨) ذلك ليس بغيره ، لأنَّ الشيء لا يغير ٢٠ نفسه ، فلم يمكن أن يجعل كل لفظ على حياله حداً ، ولا يمكن جعل مجموعهما حداً لهما مرَّ

(١) « ... » ت : - . (٢) أت : أشياء . (٣) ز : الاضا . (٤) ت : وغلّام زيد عمرو .

(٥) أت : فكان . (٦) ك : فأما . (٧) زك : الفعل . (٨) زك : متغايران . (٩) زك : تقدير .

(١٠) ز : وأكل . (١١) ت : تقرير . (١٢) ز : مستقم . (١٣) ت : الغيرين . (١٤) أت : - .

(١٥) ك : فضيلة . (١٦) ز : لمن ، ت : من . (١٧) أت : المترادفين . (١٨) ز : ومن .

من إبطال الحدود المقسمة . ويبطل أيضاً أن يكون حد^(١) الغيرين أنها اثنان لأن الغيرين لو كانا اثنين لكان^(٢) الغير إثناً ، والاثن ليس بمستعمل ، والغير مستعمل . ولأن الاثن لو كان مستعملاً لكان عبارة عن الواحد ، والواحد لا يصلح « أن يكون »^(٣) حدّاً للغير لأن الواحد ليس من الأسماء الإضافية ، وذكره لا يقتضي إلاّ توحد الذات ، والغير من الأسماء الإضافية لا يُطلق على ذات ما إلاّ باعتبار غيره ، بخلاف اسم الواحد ، فجعل أحدهما حدّاً للآخر باطل ، والله الموفق .

ولا حاجة بنا إلى الاشتغال بتحديد الغيرين لأن الخصوم هم الذين يريدون نفي الصفات بعلة أنها لو كانت ثابتة لكانت^(٤) أغياراً للذات ، وإثبات غير الله^(٥) في الأزل محال . فإذا منعنا ذلك ولم يتمكنوا من إثبات المغايرة اندفع الإلزام وبطل ولم يبق لنا حاجة إلى إثبات حدّ الغيرين . ثم نشغل ببيان ذلك على طريق التبرّع فنقول - وبالله التوفيق - :

حدّ الغيرين عند أصحابنا رحمهم الله أنها الموجودان اللذان يصحّ وجود أحدهما مع عدم الآخر ؛ ودليل صحة هذا الحدّ أننا استقرينا الأوصاف فعلماً أن شيئاً بما ذكره الخصوم^(٦) لا يصلح أن يكون حدّاً لِمَا ذكرنا ، وعلمنا^(٧) أيضاً أنها ما كانا غيرين لأنها عرّضان لثبوت المغايرة بين الباري جلّ وعلا وبين العالم « ولثبوت المغايرة بين الأجسام والأعراض أيضاً ، ولا لأنها جسامان لثبوت التغاير بين الأعراض وثبوتها بين الأجسام والأعراض وبين الباري والعالم »^(٨) . وما كانا غيرين لقيام مغايرة بينهما لجريان^(٩) التغاير بين الأعراض وإن كان يستحيل قيام المعنى بها . ولأن المغايرة لو كانت معني لكانت هي أيضاً غير الأجسام وما وراءها من الأعراض فتقوم بها مغايرة أخرى ، ثم كذلك إلى ما لا نهاية له . وإذا كان كذلك لم يبق^(١٠) إلاّ ما ذكرنا . وإذا كان حدّ المغايرة ينقسم إلى هذه الأقسام ، وكلّها متمتعة لِمَا بيننا من الدلائل^(١١) ولا امتناع^(١٢) فيما قلنا ، تتعيّن الصحة^(١٣) على ما هو الأصل في الاستقراء .

(١) زك : - . (٢) ز : لكانا ، أت : لصار . (٣) « ... » زك : - . (٤) زك : كانت .

(٥) زك : + تعالى . (٦) ك : والخصوم . (٧) ز : لما يتنا ولعلمنا ، ك : لما بيننا ولعلمنا ز : علمنا .

(٨) « ... » أت : ولا لأنها جسامان لثبوت التغاير بين الأعراض وثبوتها بين الأجسام والأعراض ولثبوت المغايرة بين

الأجسام وبين الأجسام والأعراض أيضاً . (٩) ك : يجريان . (١٠) أت : لم يبق له .

(١١) ت : الدلالة . (١٢) ز : والامتناع . (١٣) ز : بعين الصحة .

واعتراضُ الخصوم على هذا أنَّ التغاير بين الجواهر والأعراض ثابت ولا يُتصوّر وجود أحدهما مع انعدام صاحبه لاستحالة خلو الجواهر عن الأعراض ووجود الأعراض بدون الجواهر ، اعتراضٌ فاسد لأنَّ كلَّ جوهر معيّن ^(١) لا يستحيل وجوده مع عدم عرض معين ، بل ينعدم العرض لا محالة لاستحالة بقاءه ويبقى الجوهر ، فكان كلَّ جوهر في نفسه غير كل عرض لوجود الحد ^(٢) .

وكذا اعتراضهم أنَّ الاستطاعة غير الفعل وإن كان لا فعل ^(٣) بدون الاستطاعة ولا استطاعة ^(٤) عندكم بدون الفعل لأنها لا تسبقه ، اعتراضٌ فاسد لأنَّ كلَّ فعل معين يجوز وجوده مع عدم استطاعته ؛ فإنَّ من ^(٥) الجائز أن كان الله تعالى خلق ذلك / الفعل بلا استطاعة له بل باضطرار ^(٦) مَنْ خَلَقَهُ فيه . وكذا من الجائز أن حصل بهذه الاستطاعة فعل آخر سوى هذا ، خصوصاً على أصل أي حنيفة رحمه الله حيث يقول : إنَّ الاستطاعة تصلح للصدّيق ، فما من فعل حصل بها ^(٧) إلّا وكان من الجائز أن حصل بها ضده على طريق البذل .

وإذا صحَّ هذا الحدّ - والعدم على القديم محال - فلا يُتصوّر وجود الذات مع عدم علمه ولا وجود علمه تعالى مع عدم ^(٨) قدرته ، دلّ أنها ليسا غيرين .

ولا معنى ^(٩) لِمَا يقوله الكعبي إنه لو جاز أن يُقال إنَّ علم الله ^(١٠) لا هو الذات ولا غيره ^(١١) جاز أن يقال : هو هو ، وهو غيره ؛ لأنَّ هذا تحكّم لا دليل عليه . ثم هو باطل بالواحد من العشرة ؛ فإنه ليس بعشرة ولا غير العشرة ، ولا يجوز أن يقال : هو العشرة وهو غير العشرة ؛ وهذا لأنَّ ^(١٢) مَنْ نفى شيئين عن شيء لا يلزم أن يجمع بينهما ؛ فإنَّ مَنْ قال : هذا الحمار ليس بفرس ولا بغل ، صحّ ، ولو قال : هو فرس وهو بغل ، كان قوله محالاً ، فكذا هذا ؛ يحقّقه أنَّ دليل كونه معنى وراء الذات وأنه ليس بعين الذات ، قام . وكذا دليل انعدام المغايرة ، فكان قولنا : لا هو ولا غيره قولاً صحيحاً لقيام الدليل على صحته . وقول

(١) زك : - . (٢) ز : - . (٣) أت : لا يفعل . (٤) ز : والاستطاعة . (٥) ز : - .

(٦) زك : اضطرار . (٧) ت : بهذا . (٨) زك : مع غير . (٩) ز : ولا معنى . (١٠) أت : + تعالى .

(١١) ت : لا لا غيره . (١٢) ت : الآن .

القبائل^(١) : هو هو ، وهو غيره ، فاسد لقيام الدليل على بطلان كل واحد منها ولشبهت الاستحالة والتناقض ؛ لأنَّ شيئاً ما لا يكون غيره ، لأنه لا يتصوّر وجود شيء مع عدم نفسه .

وما يقولون إنَّ الصفة لو لم تكن غير الله تعالى ولا ذاته لكانت بعضه لأنَّ في الشاهد
 ٥ ما ليس بذات شيء ولا غيره^(٢) كان بعضاً كالواحد من العشرة واليد من الآدمي ، هذا كلام فاسد ؛ لأنَّ البعض ما كان بعضاً لأنه ليس بشيء ولا غيره ، بل لأنه جزء وتركّب الكل^(٣) منه ومن غيره ، ولم يوجد هذا المعنى في الصفة ، فكما لم تكن الصفة غيره لانعدام حدّ الغيرين^(٤) ، ولم تكن ذاته للاستحالة ، لم تكن^(٥) بعضه لانعدام حدّ البعض ؛ هذا كما أنَّ ما ليس بجوهر ولا عرض فهو جسم في الشاهد ، والباري جلّ وعلا ليس بجوهر ولا عرض
 ١٠ « ومع هذا ليس بجسم ، لأنَّ الجسم لم يكن جسماً لأنه ليس بجوهر ولا عرض »^(٦) ، بل كان جسماً لأنه متركّب ، فلمّا لم يكن^(٧) متركّباً لم يكن جسماً ، فكذا^(٨) هذا ، والله الموفق .

ولهم توبة آخر يلّبسون به على الضعفة فيقولون : إنَّ ذات الله^(٩) غير الإنسان ، وكذا علمه غير الإنسان ، فكان^(١٠) ذاته غير الإنسان وكذا علمه ، فكان كل واحد منها غيراً فيشئى فيقال : هما غيران ، وكذا^(١١) في سائر الصفات .

والجواب أنّا لا ننكر كون الذات والصفات أغياراً^(١٢) للمحدّثات ، وإنّما أنكرنا أن
 ١٥ تكون متغايرة في أنفسها ؛ وهذا كما يقال في السودين إنَّ كل واحد منها مخالف^(١٣) للبياض ولا يجب أن يكونا^(١٤) مخالفين لأنفسهما ، فبطل^(١٥) هذا التويه .

ومن محققي أصحاب الصفات من يقول : أنا لا أتعرّض للفظّة الغير بالنفي ولا
 بالإثبات ، بل أقول : الله تعالى موجود وله صفات يستحيل عليها العدم كما يستحيل على
 ٢٠ الذات ، وأثبت هذه الصفات بالدليل على حسب ما أثبت الذات وأقول : لا يتصوّر بقاء

(١) ت : صحة قول القبائل . (٢) ت : ولا لا غيره . (٣) ت : كل .

(٤) ز : أحد الغيرين ، ك : ضد الغيرين . (٥) ت : . . . (٦) « ... » زك : . . . (٧) زك : فلم يكن .

(٨) زك : هكذا . (٩) أت ك : + تعالى . (١٠) ز : فكان . (١١) زك : فكذا . (١٢) زك : غير .

(١٣) ز : خلف . (١٤) أ : يكونان . (١٥) أت : فيبطل .

الذات مع عدم الصفات « ولا بقاء الصفات مع عدم الذات ، ولا حاجة إلى التسمية بالغير »^(١) وعدم التسمية ، فإن كان في مثل هذا يُطلق اسم الغير لغةً لا أبالي بعدُ إلا^(٢) أجوز بقاء الذات مع عدمها ولا بقاءها مع عدم الذات ، ولا أجوز غير الذات قائماً بذات موصوفاً^(٣) بصفات الكمال ، بل أقول^(٤) : ذلك مستحيل ، وإن كان لا يُطلق اسم الغير على ذلك فلا منفعة لي فيه أيضاً . فالاشتغال بمثل هذا الكلام من إفلاس المعتزلة لِمَا أَنَّ حقيقته ٥ ترجع إلى الاختلاف^(٥) أن اسم الغير في اللغة ينطلق على ماذا . ولا حاجة بنا إلى معرفة حقيقة هذا الاسم في اللغة ، بل الحاجة إلى إثبات قديم له صفات الكمال ونفي ما وراء قديم واحد إذا كان ذلك الثاني قائماً بالذات موصوفاً بصفات الكمال لما عرفنا بطلان ذلك وامتناعه ، وما نحن فيه ليس^(٦) من هذا القبيل ، والله الموفق .

وقولهم إن دليل ثبوت العالم في الشاهد كونه جاهلاً مرةً ، وذا غير موجود في ١٠ الغائب ، الجواب^(٧) عنه أن كونه مرةً جاهلاً ليس بطريق إثبات العلم عندنا ، بل هو طريق إثبات المغايرة بين العلم والذات في الشاهد / حيث أثبتنا وجود الذات مع عدم العلم ، غير أننا اشتغلنا به وذكرناه ليكون ألزم عليهم لأن المغايرة بين الشيء وذاته لن تتصور ، فيستدل بثبوت المغايرة على ثبوت معنى وراء الذات .

ثم يقال له : هَبْ أَنْ هذا عندك دليل ثبوت العلم ، ولكن لِمَ قلتَ إنَّ نقل الدليل^(٨) ١٥ شرط^(٩) لثبوت المدلول^(١٠) ؟ ولِمَ قلتَ إنَّ الدليل إذا وُجد في محل وظهر^(١١) أن هذا النوع من المعنى معنى وراء الذات يُشترط بعد ذلك نقل الدليل لثبوت ذلك المعنى إلى كل محل ؟ أليس أن سواد الغراب والقار وبياض الثلج^(١٢) والكافور معان^(١٣) وراء الذات ، وإن لم يوجد نقل الدليل لعدم رؤيتنا هذه الأشياء متعريّة عن هذه الألوان ؟ فبطل ما قالوه ، مع أن فيما ذكرنا قبل هذا من دلالة الفعل المحكم على العلم ما يغنيانا عن ابتداء جواب لهذا ٢٠ النوع من الكلام ، وبالله العصمة والتوفيق .

وقولهم : لو كان الله تعالى عالماً بعلم لكان محتاجاً إلى العلم ، باطل ؛ لأنهم يعارضون

(١) « ... » زك : - . (٢) ت : أن . (٣) أ : موصوفة ، زك : موصوف . (٤) زك : بلا قول .

(٥) ز : إختلاف . (٦) زك : ليس فيه . (٧) أ ت : والجواب . (٨) ز : - . (٩) زك : يشترط .

(١٠) ت : الدليل . (١١) أ ت : فظهر . (١٢) ت : الملح ، ك : البلج . (١٣) ت : معاً .

بالذات . ثم حقيقة الجواب أن الحاجة لا تكون إلا بين المتغايرين ، وكذا الحاجة نقص يرتفع بالمطلوب فتتحقق هي ثم ترتفع بوجود ما به دفعها . ولم يكن الذات متعرياً عن العلم « ولم يكن العلم »^(١) معذوماً لتتصور الحاجة واندفاعها . ثم العجب من قوم يجعلون الأصلح للعباد واجباً على الله تعالى إيجاباً لو امتنع عن إيجاده ذلك لزال ربوبيته ، ولم يجعلوه محتاجاً إلى الإيجاد^(٢) لإبقاء ربوبيته . وكذلك^(٣) يجعلونه متكلماً بكلام أحدثه ، ومريداً بإرادة حادثه ، ولا يجعلونه محتاجاً إلى الكلام والإرادة مع كونها محدثين . ثم يلزمون خصومهم بإثباتهم الصفات إثبات الحاجة ، وهذا هو غاية الوقاحة^(٤) عصمنا الله تعالى « عن ذلك »^(٥) .

وما يقولون إن الله تعالى لو كان له علم ، إن لم^(٦) يعلم علمه فهو جاهل ، وإن كان يعلمه بعلم آخر فكذلك الكلام « في العلم »^(٧) الثاني ، وإن كان يعلمه بذاته فقد ثبت أنه عالم بذاته . وإن علم العلم بنفس^(٨) العلم فهو جعل المعلوم والعلم واحداً^(٩) ، ولما^(١٠) جاز وجود معلوم بنفسه لم لا^(١١) يجوز وجود^(١٢) عالم بنفسه ؟ وكذا لما جاز كون معلوم بعلم هو نفسه لم لا يجوز عالم بعلم هو نفسه كما قال أبو الهذيل ؟

يجاب عنه فيقال : هذا كلام^(١٣) باطل ، لأننا نقول : يعلم علمه بعلم^(١٤) هو نفسه ، إذ^(١٥) علمه شامل بالمعلومات وعلمه معلوم^(١٦) ؛ نظيرة ما مر في أول الكتاب من صحة معرفة النظر بالنظر^(١٧) ، ولا استحالة^(١٨) في كون المعلوم معلوماً بعلم هو نفسه ، إذ في الشاهد كل مَنْ عِلِمَ شيئاً عِلِمَ علمه بنفس ذلك العلم ؛ إذ لو علم بعلم آخر لجاز انعدام العلم الثاني فيكون الرجل عالماً ولا يعلم علمه فيعلم ولا يعلم أنه يعلم ، وهو محال . وإذا جاز في الشاهد جاز في الغائب . فأما أن يعلم بما ليس بعلم وهو^(١٩) ذاته على ما زعم عامة المعتزلة ، أو يعلم بعلم هو ذاته^(٢٠) فيكون علمه ذاته ولا يكون ذاته علماً كما قال أبو الهذيل ، [ف] محال . فأما ههنا

(١) « ... ك : على الهامش . (٢) ز : إيجاد . (٣) زك : وكذا . (٤) أت : الوقاية .

(٥) « ... ت : على الهامش . (٦) ت : . . . (٧) « ... ت : مكرر . (٨) ت : لنفس . (٩) ز : واحد .

(١٠) أت : لا . (١١) ت : . . . (١٢) زك : . . . (١٣) ت : الكلام ، أ : لكلام . (١٤) ز : . . .

(١٥) زك : أو . (١٦) ت : معلومة . (١٧) ك : النظر بالنظر ، ز : النظر بالنظر .

(١٨) ز : والاستحالة . (١٩) زك : هو . (٢٠) ز : هواته .

فإن العلم لما كان معلوماً بنفسه وكان العلم هو المعلوم ، كان المعلوم علماً ، فلم يكن محالاً .
وإنما لزمنا الاستحالة أن لو قلنا : العلم هو المعلوم والمعلوم ليس بعلم . ونحن لم نقل هكذا ،
فصح^(١) ما قلناه^(٢) وبطل ما قال أبو الهذيل .

وذكر أبو الحسين^(٣) البصري أن الله تعالى لو كان عالياً بمعنى لكان ذلك المعنى مثلاً
للمعنى الذي أوجب كوننا عالمين ، لأنه متعلق بما تعلق به علمنا على الوجه الذي تعلق به في
وقت واحد على طريقة واحدة ؛ ألا ترى أن لنا علماً أن زيداً في الدار ، والمعنى الذي
يوجب كون الباري تعالى^(٤) عالماً متعلق بزيد هذا بعينه أنه في الدار في هذا الوقت ؟ فقد
تعلقا لذاتيهما بشيء واحد على وجه واحد في وقت واحد على طريقة واحدة فكانا مثليين .
وأعني بقولي : على طريقة واحدة ، أنها تعلقاً به تعلق العلوم^(٥) على التفصيل ، ولهذا لم يلزم
أن يكون علم الواحد مثلاً للباري سبحانه وتعالى وإن تعلقاً بأن زيداً^(٦) في الدار ، لأن
العلم من^(٧) تعلق بزيد تعلق^(٨) العلوم ، والباري عز وجل تعلق « به تعلق^(٩) » العالمين ، فلم
يسد أحد الذاتين مسد الآخر .

« والدلالة على أن كل علمين تعلقاً بشيء واحد على الحد الذي ذكرناه فهما مثلان ،
هي أن كل واحد منهما قد سد مسد الآخر^(١٠) وقام مقامه فيما يرجع إلى ذاته ؛ ألا ترى أنه
قد علم بأحدهما ما علم بالآخر على الحد الذي علم بالآخر ؟ وأيضاً فلو فرضنا / وجود
ما يسمونه علم^(١١) الباري جل وعلا^(١٢) بأن زيداً في الدار » في محل علمنا بأن زيداً في
الدار^(١٣) ثم طرأ على ذلك الحل اعتقاد^(١٤) بأن زيداً ليس في الدار لتفاهها^(١٥) جميعاً ، لأنه
لو نفى^(١٦) أحدهما دون الآخر لاجتمع^(١٧) في قلب الإنسان العلم^(١٨) بأن زيداً في الدار والجهل
بأن زيداً في الدار على حد واحد . وإذا انتفى^(١٩) كلا العلمين بالجهل ثبت أنها مثلان لأن
الشيء الواحد لا ينفي شيئين مختلفين غير ضدين^(٢٠) ؛ ألا ترى أن السواد

[٥٣ أ]

(١) أت : وضح . (٢) زك : ما قلنا . (٣) أزت : أبو الحسن . (٤) زك : سبحانه وتعالى .

(٥) ت : العدم . (٦) ت : زيد . (٧) ز : بما . (٨) ك : على الهامش . (٩) « ... » ز : . . .

(١٠) « ... » ك : . . . (١١) ت : علي . (١٢) زك : عز وجل . (١٣) « ... » زك : . . .

(١٤) ك : الاعتقاد . (١٥) ز : لبقاها . (١٦) ز : بقي . (١٧) زك : اجتمع . (١٨) ك : . . .

(١٩) أت : النفي . (٢٠) أت : . . .

لا يتنفي^(١) البياض والمحوضة لَمَّا كان البياض^(٢) والمحوضة مختلفين غير ضدين ، ويتنفي البياضين عن المحل الواحد لأنّ البياضين مثلان ، والبياض والمحضة ضدّان ؟ فقد لزمهم أن يكون المعنى الذي زعموا أنه يوجب كون الباري عز وجل عالياً مثل المعنى الذي يوجب كوننا عالمين ، وفي ذلك استحالة قدمه^(٣) [مع^(٤) كون علومنا محدثة ، لأنّ المثليين يستحيل^(٥) أن يكون أحدهما قديماً والآخر محدثاً ، وذلك أنه إذا كان أحدهما مثلاً للآخر ٥ وجب لأحدهما من القدم ما وجب للآخر .

هذا كلّ كلامه حكيته بلفظه ، وهو بمن يزعم المعتزلة أنّ علوم سلفهم انتهت إليه ، ثم أربى^(٦) على جميع من تقدّمه^(٧) منهم لِحِدَّة^(٨) خاطره وجودة قريحته^(٩) وقوة فطنته ومواظبته مع هذا على البحث والتنقيير والتأمل والتفكير^(١٠) والوقوف على ما عجز عنه من تقدّمه منهم ليَعْلَمَ مَنْ^(١١) وقف على وهاء كلامه وضعف شبهته - وهذه حالته عندهم - بطلان مذهبه وضعف شبههم^(١٢) وكذبهم في دعاويهم العريضة وعُدُولهم عن الصواب فيما يعتقدونه ويذهبون إليه^(١٣) .

فنشتغل ببيان فساد كلامه وحيدته عن سنن الاستقامة فيما زعم^(١٤) ، فنقول - وبالله التوفيق - : إنّ حاصل تطويله أنّ علمه تعالى لو تعلّق بالمعلوم^(١٥) حسب تعلّق علومنا به ، كان علمه مثلاً لعلومنا ، لأنّ كل واحد من العلمين يسد^(١٦) مسدّ الآخر . ثم فرّق بين تعلّق علومنا بالمعلوم^(١٧) وتعلّق ذاته « وقال : إن علمنا تعلّق بالمعلوم تعلّق العلوم ، وتعلّق ذاته^(١٨) » به تعلّق العالمين . وهذا منه^(١٩) إما جهل بما يوجب المائلة أو تمويه على ضَعْفَةِ قومه .

وبيان ذلك أنّا نقول له^(٢٠) : أكانت المائلة ثابتة بمجرد التعلّق أم لم تكن ؟

-
- (١) ز : لا يبقى . (٢) زك : القيام . (٣) ز : قدم . (٤) في الأصول : من . (٥) ت : يستحيلان .
 (٦) ز : أدنى . (٧) زك : تقدم . (٨) ز : بحدة . (٩) ت : وجود قريحة . (١٠) زك : والتفكير .
 (١١) ز : ومن . (١٢) ت : زك : شبهتهم . (١٣) ز : ويذهبونه . (١٤) أت : يزعم .
 (١٥) أزك : بالعلوم . (١٦) ز : سد . (١٧) ز : بالعلوم . (١٨) « ... » زك : . . .
 (١٩) أت : وهذا منه جهل . (٢٠) أت : . . .

« فإن لم تكن ^(١) الماثلة ثابتة بمجرد التعلق كان كلامه فاسداً ظاهراً الفساد ، إذ لا مساواة بين علومنا وبين علم الباري ^(٢) إلا من حيث التعلق بالمعلوم ^(٣) .

وإن كانت ثابتة بمجرد التعلق فقد ^(٤) ساوى ذات الله تعالى على زعمهم علومنا في التعلق بالمعلوم ^(٥) ، فإن ذاته تعلق بالمعلوم ، وهو كون زيد في الدار كما تعلق به علمنا ، فينبغي أن يكون ذاته مثلاً لعلومنا ويستحيل حينئذ أن يكون ذاته قديماً مع كون علمنا محدثاً ^(٦) .
وإن لم يكن ذاته محدثاً مع مساواته ^(٧) علمنا في التعلق بالمعلوم لا يكون علمه أيضاً محدثاً ^(٨) وإن ^(٩) تعلق بالمعلوم كما تعلق علومنا . ويظهر أن الماثلة تثبت بهذا .

وما أتى به من الاحتراز اللفظي أن علمه وعلمنا يتعلقان بالمعلوم « تعلق العلوم » ^(١٠) على طريقة واحدة ، وفسر أنها يتعلقان بالمعلوم تعلق العلوم ليمكن من الفرق بين ذات الله تعالى وبين علومنا ، ويقول إن تعلق ذات الله تعالى بالمعلوم ليس على طريقة تعلق علمنا بالمعلوم ؛ فإن تعلق ذاته به تعلق العالمين لا تعلق العلوم ، وتعلق علمنا به تعلق العلوم فلم تحصل الماثلة .

هذا ^(١١) كلام فارغ عن المعنى لا طائل تحته ولا محصول له ^(١٢) ؛ فإننا نقول : أيش تعني بقولك إن تعلق ذاته بالمعلوم تعلق العالمين ؟ أهو تعلق صار المعلوم معلوماً له ^(١٣) به ، أم ^(١٤) تعلق لم يصير ^(١٥) المعلوم معلوماً له ^(١٦) به ؟

فإن قلت : إنه تعلق لم يصير المعلوم معلوماً له ^(١٧) به فلم يكن الذات به ^(١٨) عالياً بالمعلوم ، إذ كل تعلق لا يصير الذات به عالياً لا يفيد اتصاف الذات به عالماً ؛ كتعلق القدرة بالمقدور عندنا وتعلق الذات بالمقدور ^(١٩) عندهم ، وكذا تعلق الإرادة بالمراد وتعلق الخطاب بالمخاطب . فلا ي معنى يزعمون أن الذات يصير بهذا التعلق عالياً ؟

وإن ^(٢٠) قلت : إنه تعلق يصير الذات به عالياً ، فهذا هو / تعلق العلم بالمعلوم ٢٠

[ب ٥٣]

(١) أ: على الهامش ، ت. - . (٢) أ: + جل وعلا . (٣) ز: بالعلوم . (٤) ت: وقد .

(٥) ز: بالعلوم . (٦) ز: مع علمها محدث ، ك: مع علمها محدثاً . (٧) أ: ت: مع مساواة .

(٨) ز: محدثاً أيضاً . (٩) أ: ت: فان . (١٠) «...» ز: ت: بالعلوم . (١١) في الأصول : وهذا .

(١٢) ت: ولا محضوله . (١٣) ز: ت: لم . (١٤) ز: تعلقاً لم يصير . (١٥) ز: ت: لم . (١٦) ز: ت: لم .

(١٧) ز: ت: لم . (١٨) ز: ت: لم . (١٩) ز: بالمقدور . (٢٠) أ: ت: فان .

لا غير^(١) ، فإذا كان تعلّق ذاته بالمعلوم على طريقة تعلّق علمنا به ، فينبغي أن يكون ذاته مثلاً لعلمنا على قضيته .

ثم نقول له : قولك : تعلّق ذاته بالمعلوم تعلّق العالمين . ما تفسّر^(٢) تعلّق العالمين ؟ أهو تعلّق بواسطة تعلّق العلم أم تعلّق بلا واسطة تعلّق العلم ؟

فإن قلت : إنه تعلّق بواسطة تعلّق العلم فقد أقررت بثبوت العلم له .

وإن قلت : إنه تعلّق بلا واسطة تعلّق العلم ، قيل : هذا ممنوع ، لِمَ قلتَ إنّ الذات يتعلّق بالمعلوم بدون العلم^(٣) ؟ وهذا هو عين الخلاف .

ثم نقول : تعلّق ذات ليس بعلم بشيء على وجه يصير المتعلّق به معلوماً غير معقول ، فكيف أثبتّم لذات الباري^(٤) - مع أنه ليس بعلم^(٥) - تعلّقاً بالموجودات التي تصير هي معلومة له به ، وهو غير معقول ؟

وما قال : إنّنا لو فرضنا وجود علم الباري في محل علمنا ينتفيان^(٦) جميعاً بالجهل ، وإنما ينتفي^(٧) بشيء^(٨) واحد شيئان^(٩) متآثران على ما ذكر ، فيه وجوه من الخطأ :

أحدها : أنّ ما قال من وجود صفة الله تعالى في محل علمنا ، محال ؛ لأن وجود الصفة القديمة في الحدّث محال . وليس ذلك إلّا كقول^(١٠) من يقابله فيقول بأنّا لو فرضنا وجود ذات الباري^(١١) في محل علمنا - وذلك^(١٢) محال لا يُفرض - فكذا هذا . ولو أنه ركب هذا الفرض - مع إحالته - لركبه خصمه ، وتقول : لو فرضنا وجود ذات الباري^(١٣) في محل علمنا ثم وُجد فيه الجهل بأنّ زيدا في الدار اتّفيا^(١٤) جميعاً ، لأنّ العلم إنّما ينتفي بوجود^(١٥) الجهل لأنه ممّا يصير المتعلّق به معلوماً ، ومن المحال اجتماعه مع الجهل . وهذا المعنى عندهم في الذات^(١٦) موجود ، فلو أوجب هذا مماثلة بين علومنا^(١٧) وبين علمه لأوجب مماثلة بين علومنا

(١) ت : ولا غير . (٢) ك : ما يفسر . (٣) ز : - . (٤) أ : ت : + جل وعلا . (٥) زك : - .

(٦) ت : ينتفيان . (٧) أ : ت : ينفي . (٨) أ : ت : شيء . (٩) زك : سبباً .

(١٠) ك : إلّا قول ، ز : لأن قول . (١١) أ : ت : + جل وعز . (١٢) أ : ت : وذلك . (١٣) أ : ت : + عز وجل .

(١٤) ت : اتّفينا . (١٥) ك : لوجود . (١٦) زك : وهذا المعنى في الذات عندهم .

(١٧) زك : معلومنا .

وبين ذاته ، وإن لم يوجب هناك لا يوجب هنا^(١) .

وإن قال : وجود ذات الباري^(٢) بمحل علمنا محال ، فلا يفرض . قلنا : وجود علم الباري بمحل علمنا محال^(٣) ، فلا يفرض .

والثاني أن وجود علم الباري بمحل علمنا لا يتصور^(٤) ، لأنه لو وجد في محل علمنا لكان^(٥) علماً لنا لا علماً له ، لأن ما وجد في محل يكون صفة^(٦) لذلك المحل لا لغيره ، كما في السواد والبياض والحركة والسكون . وإذا كان علماً لنا لا يتصور اجتماعه مع علم^(٧) آخر لنا ، إذ وجود علمين بمعلوم واحد بجهة واحدة^(٨) محال ممتنع ؛ وهذا لأن عندنا قيام عرضين متجانسين بمحل واحد محال . وعند المعتزلة وإن جاز هذا في بعض الأعراض كالحركات والألوان ، فلم يثبت عنهم القول بجواز ذلك في علمين ، ولو ثبت لكان شيئاً بنوه^(٩) على أصلهم الفاسد ، فلم نسلم ، ونبطله إذا انتهينا إلى مسألة خلق أفعال العباد^(١٠) إن شاء الله تعالى .

والثالث : أن انتفاء صفتين عن محل بصفة تضادها لا يدل على مماثلة المنتفيتين ؛ فإن الحمرة والصفرة والخضرة والسواد تنتفي عن محل بوجود^(١١) البياض فيه ، ولا مماثلة بين هذه الألوان ، بل [بينها]^(١٢) مضادة .

وما زعم أن المنتفيتين إما أن يكونا متماثلين كالبياضين المنتفيتين^(١٣) بثبوت السواد في^{١٥} المحل ، وإما أن يكونا^(١٤) متضادين كهذه الألوان المذكورة ، ولا مضادة بين علم الباري^(١٥) الموجود في محل علمنا وبين علمنا ، ومع ذلك ينتفيان بثبوت الجهل في ذلك المحل ، دل أنها كانا^(١٦) متماثلين^(١٧) ، إذ لولم يكونا متماثلين وكانا^(١٨) مختلفين غير متضادين ، لما انتفيا عن^(١٩) المحل ، بل ينتفي^(٢٠) أحدهما لا غير كالمحوضة مع البياض^(٢١) .

يجاب عنه أن بثبوت صفة لهما كان ينتفي تارة^(٢٢) صفتان متضادتان وتارة صفتان

(١) زك : هاهنا . (٢) أت : + جل وعز . (٣) ت : - . (٤) أت : لم يتصور . (٥) زك : كان . (٦) زك : بصفة . (٧) ت : - . (٨) ز : واحد . (٩) زك : بناء . (١٠) أت : خلق الأفعال . (١١) ك : موجود . (١٢) في الأصول : بينها . (١٣) ت : كالبياض المنتفي . (١٤) ز : يكون . (١٥) أت : + جل وعز . (١٦) ك : - . (١٧) زك : متماثلان . (١٨) ز : وكان . (١٩) زك : على . (٢٠) أت : ينتفي . (٢١) زك : كالبياض مع المحوضة . (٢٢) ت : - .

متاثلتان دلّ أن انتفاءهما^(١) لا يوجب تماثلها ، إذ لو كان انتفاؤها يوجب تماثلها لما انتفى المتضادان ؛ إذ الموجب العقلي لا يوجب الشيء وضده فلا يوجب التماثل والتضاد جميعاً . على أنا نقول : كما ينتفي بثبوت صفة في محل صفتان متاثلتان وصفتان متضادتان ، كذا تنتفي صفتان مختلفتان غير متضادتين ولا متاثلتين « كما ينتفي »^(٢) عن المحل بثبوت الموت فيه الحياة والقدرة والعلم والسمع^(٣) والبصر^(٤) ، ولا تضاد بين هذه الصفات ولا تماثل ، فدلّ أن هذا الكلام منه صدر عن الجهل بالحقائق ولم ينفعه تصوير هذا المُحال^(٥) ولم يتخلص أيضاً عن المعارضة بحال مثله ، وبالله التوفيق^(٦) .

والرابع / أن^(٧) الماثلة لو ثبتت بين علم الباري سبحانه^(٨) وبين علمنا عنده لاشتراكهما [٥٤ أ] في التعلّق بالمعلوم^(٩) على طريقة واحدة ، لكان ينبغي أن تقتصر الماثلة على الوصف الخاص الذي ثبت به الاشتراك بينهما وهو التعلّق بالمعلوم ، فكانا^(١٠) مثليين من حيث التعلّق بالمعلوم على طريقة واحدة ولم تتعدّ الماثلة ما وراء ذلك مما لا اشتراك بينهما فيه من كون أحد العلمين محدثاً وضرورياً أو مكسباً وعرضاً مستحيل البقاء غير شامل على المعلومات ، والآخر مخالفاً له « في هذه الوجوه »^(١١) فلا توجب الماثلة بينهما في هذه الوجوه لانعدام دليل الماثلة « في حقها ، إذ دليل الماثلة »^(١٢) مقتصر على جهة التعلّق فحسب ؛ وهذا لأن أحد العلمين يسدّ^(١٣) مسدّ صاحبه فيما ثبت^(١٤) الاشتراك بينهما لافيا وراء ذلك ، فكان إثبات الحكم عامّاً عند اختصاص علّة الحكم ودليله جهلاً محضاً ، وبالله التوفيق .

ثم عند الأشعرية ، وإنّ تعلّق علم الباري^(١٥) بالمعلوم تعلّق العلوم وكذا علمنا ، لاماثلة بينهما ، لِمَا مرّ من^(١٦) أن الماثلة تثبت عندهم^(١٧) بالاشتراك^(١٨) في جميع الصفات ، وقد انعدم .

وعندنا التعلّق^(١٩) وإن وُجد لعلمنا ، ولكنّ تعلّق ثبت بكسبنا في الاستدلالي^(٢٠) أو

(١) ز: متاثلتان هما . (٢) «...» ز: (٣) ت: القدرة والسمع والعلم . (٤) أ: ت: (٥) أ: ت: المحل .

(٦) ز: وبالله العصة . (٧) أ: ت: (٨) ز: سبحانه وتعالى .

(٩) ت: + فكانا مثليين من حيث التعلّق بالمعلوم . (١٠) ز: فكان . (١١) «...» ز:

(١٢) «...» ز: (١٣) ز: سدّ . (١٤) ز: يثبت . (١٥) أ: ت: + جلّ وعز . (١٦) ز:

(١٧) ز: عندهم ثبت . (١٨) ك: الاشتراك . (١٩) ت: التعليق . (٢٠) أ: ت: الاستدلال .

بحض تخليق الباري^(١) في الضروري . وتعلّق علمه تعالى لا بصنع أحد ، فلم تثبت المشاركة ، والله الموفق^(٢) .

ويقال للمعتزلة^(٣) : مامعنى قولكم إن الله تعالى موصوف بأنه عالم إذا^(٤) لم يكن له علم ؟

فإن قالوا^(٥) : موصوف بأنه^(٦) عالم بوصف الواصفين إياه ، إذ الصفة هي وصف^(٧) ٥ الواصف إياه .

قيل لهم : لو أنّ رجلاً قال لزنجي إنه أبيض ، أو لقصير إنه طويل ، هل كان الزنجي أبيض والقصير طويلاً ؟

فإن قالوا : نعم^(٨) ، كابدوا .

وإن قالوا : لا ، ناقضوا ؛ لأن الوصف من الواصف قد وُجد ولا عبرة له عند^(٩) انعدام المعنى القائم بالموصوف .

ثم يقال لهم : إذا كان العالم من وصفه متكلم بأنه عالم لا من قام به^(١٠) العلم أو من له العلم ، ينبغي أن يقال : إنّ من قال لجناد^(١١) : إنه عالم ، أو لطفل أو لجنون^(١٢) لم يقيم به علم : إنه عالم ، أن يكون صادقاً في مقالته لوجود الوصف له بذلك ، إذ هو يكون عالماً بوصف الواصف له بذلك لا بمعنى قائم به . وهذه^(١٣) مكابرة ظاهرة وسوفسطائية محضة . ١٥

ثم يقال لهم : مامعنى قولكم إن الله^(١٤) كان في الأزل موصوفاً بكونه عالماً والواصفون كانوا معدومين في الأزل فلا يتصوّر وجود كلامهم ، وكلامه أيضاً محدث مخلوق عندهم^(١٥) ، فلم يوجد منه وصف نفسه أنه عالم^(١٦) ؟ فكان قولهم إنه^(١٧) كان في الأزل موصوفاً بأنه حيّ قادر عالم^(١٨) باقي سميع بصير ، باطلاً لا تحقّق له ، وبالله التوفيق .

(١) أت : + جلّ وعلا . (٢) ك : وبالله التوفيق . (٣) زك : + لعنهم الله . (٤) ت زك : إذ .

(٥) زك : فقالوا . (٦) ز : أنه . (٧) ت : ما وصف . (٨) ك : -- . (٩) ز : -- . (١٠) ز : له .

(١١) زك : لجمار . (١٢) أت : أو مجنون . (١٣) زك : وهذا . (١٤) أت : + تعالى .

(١٥) زك : عندهم محدث مخلوق . (١٦) زك : كان عالم . (١٧) أت : بأنه . (١٨) ز : -- .

فمن وقف على ما بينت^(١) في المسألة من الدلائل والكشف لتوجيهات المعتزلة عرف أن^(٢) القوم لم يريدوا^(٣) بما ذهبوا إليه إلا موافقة إخوانهم من الفلاسفة في إثبات ذات في^(٤) القديم ليس بحَيٍّ ولا قادر ولا عالم ولا سميع ولا بصير ، غير أنهم لم يتجاسروا على إظهار^(٥) ذلك خوفاً من مَعَرَّة^(٦) السيف لِمَا فيه من جحود ماورد به الكتاب والسُّنَّة المتواترة ، فأطلقوا هذه^(٧) الأسماء في الظاهر وأتوا بما يؤدي إلى مقصودهم من نفي كونه حَيّاً قادراً سميعاً بصيراً . وقد صرح بعضهم أن مرادهم هذا ، وهو الناشئ على أحد قوليه على^(٨) مامر . وقد روي عن عباد بن سليمان الصيري مثل مقالة الناشئ .

وزعم الصالحى أنه إذا قيل : الله تعالى^(٩) عالم ، كان معناه أنه شيء^(١٠) لا كالأشياء . وهذا رجوع إلى نفي^(١١) الوصف له بأنه عالم . وهؤلاء أسعد^(١٢) حالاً من بقية المعتزلة حيث استمروا على القياس في نفي الاسم المقدّر على^(١٣) المعنى عن الذات الذي يستحيل عليه المعنى . قياساً على اسم المتحرك والساكن والأسود والأبيض وغير ذلك من الصفات . وغيرهم من عامة المعتزلة ناقضوا فأثبتوا الاسم مع استحالة ثبوت المعنى في الغائب ونفوا في الشاهد عند عدم المعنى ، والله الموفق .

ثم اعلم أن علم^(١٤) الباري جلّ وعلا^(١٥) « لا يقال »^(١٦) إنه^(١٧) حلّ ذاته ، ولا يقال : ذاته^(١٨) محلّ للعلم ولِمَا وراءه من الصفات وإن كانت موجودة به ، لِمَا أَنَّ الحلول هو السكون والاستقرار ؛ يقال : حلّ فلان بمحل كذا وارتحل ، والمحل^(١٩) المسكن ، والصفة لا توصف بالسكون . وكذا هذا في صفات^(٢٠) الأجسام ، لا يقال : حلّ السواد الجسم^(٢١) إلا على التوسع ، ولا يُستعمل ذلك في صفاته تعالى على سبيل^(٢٢) التوسع لوجوب الاجتناب في صفاته عما يوهّم الخطأ حسب وجوب الاجتناب عما يوجب الخطأ .

ثم إن متقدمي / أصحاب الصفات يُطلقون أن علمه قائم بذاته ، وأبو الحسن الأشعري [٥٤ ب]

- (١) زك : ثبت . (٢) ز : -- . (٣) أت : يردوا . (٤) ت : -- . (٥) زك : -- . (٦) ت : معرفة .
(٧) ك : بهذه . (٨) أت : -- . (٩) زك : أنه تعالى . (١٠) زك : لا شيء . (١١) أ : على الهامش .
(١٢) زك : أشد . (١٣) زك : عن . (١٤) زك : -- . (١٥) ز : جلّ وعز ، ك : عز وجل .
(١٦) « ... » ز : -- . (١٧) ك : على الهامش . (١٨) زك : ذات . (١٩) زك : والحلة .
(٢٠) ز : الصفات . (٢١) ك : والجسم . (٢٢) زك : -- .

لم يرضَ بهذه العبارة وقال إن علمه تعالى^(١) موجود بذاته تعالى ، لِمَا أن لفظة القيام في الصفات مجاز ، ولفظة الوجود حقيقة .

واعلم أنه لا يقال إن علمه تعالى معه لأنه ليس بقائم بنفسه فيكون معه . ولا يقال : هو فيه لأنه تعالى ليس بظرف للعلم ، والعلم أيضاً ليس بمتكّن فيه . ولا يقال إنه مجاور له لأنه^(٢) غير مماسٍ له لِمَا أنه لا يقبل المماسّة ، ولا إنه مباین له لِمَا أنه لا يقبل المفارقة ، ولما أن هذه الألفاظ مستعملة في المتغيرات^(٣) ، ولا تغاير فيما نحن فيه ، ووجوب^(٤) الامتناع عن إطلاق هذه العبارات في الصفات مع الموصوفات في الشاهد للمعنى الأول دون الثاني .

ثم اعلم أن عبارة عامة^(٥) متكلمي أهل الحديث في هذه المسألة أن يقال إن الله تعالى عالم بعلم ، وكذا^(٦) فيما وراء ذلك من الصفات . وأكثر مشايخنا^(٧) امتنعوا عن هذه العبارة احترازاً عما يؤم أن العلم آلة وأداة فيقولون : الله تعالى عالم وله علم ، وكذا فيما وراء ذلك من الصفات .

والشيخ الإمام^(٨) أبو منصور الماتريدي^(٩) يقول^(١٠) إن الله تعالى عالم بذاته ، حيّ بذاته ، قادر بذاته ، ولا يريد به نفي الصفات لأنه أثبت الصفات في جميع مصنفاته وأتى بالدلائل لإثباتها ودفع شبهاتهم على وجه لا مخلص^(١١) للخصوم عن ذلك ، غير أنه أراد بذلك دفع وهم المغايرة وأن ذاته تعالى^(١٢) يستحيل^(١٣) ألا يكون عالمياً .

وهذه مسألة عظيمة كثيرة الشبهة^(١٤) جمّة الحجج ، اتّسع فيها مجال الجدل وفسح مكان الصيال ، وكثّر « من أهل النظر وأرباب النحل في فروعها وتوابعها النزاع والخصام ، وطال فيها^(١٥) الكلام . وفيما ذكرنا من الحجج ودفع الشبهة «^(١٦) غنية عما وراء ذلك لِمَن لم يَحِدْ عن سواء^(١٧) الطريق ولم يَعدِم موادّ الهداية والتوفيق ، « والله الموفق »^(١٨) .

(١) كأت :- (٢) ز :- (٣) زك : المتغيرات . (٤) ك : ووجود . (٥) زك :-

(٦) أت : وكذلك . (٧) أت : + رحمه الله . (٨) زك :- (٩) أت :- ، + رحمه الله .

(١٠) ك : لا يقول . (١١) ز : لا يخص . (١٢) زك :- (١٣) أت : ذات يستحيل .

(١٤) زك : الشبهة . (١٥) زك : أرباب . (١٦) ك : منها . (١٧) « ... » ت :-

(١٨) ز : سواد . (١٩) « ... » أت :-

الكلام في نفي الحدوث عن كلام الله تعالى

اختلف الناس في كلام الله ^(١) أقدم هو أم محدث .

قال أهل الحق ^(٢) : إن كلام الله تعالى صفة ^(٣) له ^(٤) أزلية ليست من جنس الحروف والأصوات ، وهي صفة قائمة بذاته منافية للسكوت ^(٥) والآفة من الطفولية والحرس وغير ذلك . والله ^(٦) متكلم بها أمرناه مُخبر ^(٧) ، وهذه العبارات دالة عليها وتُسمى العبارات كلام الله تعالى على معنى أنها ^(٨) عبارات عن كلامه ، وهو ^(٩) يتأذى ^(١٠) بها ، فإن ^(١١) عبّر عنه ^(١٢) بالعربية فهو قرآن ، وإن عبّر عنه ^(١٣) بالسورية ^(١٤) فهو إنجيل ، وإن عبّر عنه ^(١٥) بالعبرية ^(١٦) فهو تورا . والاختلاف ^(١٧) على العبارات المؤدية لآعليه ؛ كما يُسمى الله تعالى بعبارات مختلفة بالألسنة ، وفي لسان واحد بألفاظ مختلفة ، والمسمى ذات واحد لا خلاف فيه . هذا هو بيان قول أهل الحق ^(١٨) .

وزعم جمهور المعتزلة أن كلام الله تعالى عَرَضَ محدث أحدثه ^(١٩) الله تعالى في محل فصار به متكلاً ، وكلامه من جنس الحروف والأصوات .

« وزعم الجبائي وأتباعه من القدرية أن الكلام حروف مؤلفة وأصوات » ^(٢٠) مقطعة على وجه مخصوص .

١٥ وزعم ابنه أبو هاشم أن الكلام لا يكون إلا من جنس الصوت . والخلاف بينه وبين أبيه أن أباه زعم أن الكلام إذا كُتِبَ فهو حروف وكلام ، وإذا قُرئَ فهو حروف وصوت وكلام .

(١) ك: أت: + تعالى . (٢) أ: + نصرم الله ، ت: + نصرم الله تعالى . (٣) ز: صفته . (٤) أ: أت: ..

(٥) ز: للسكون . (٦) أ: أت: + تعالى . (٧) أ: أت: .. (٨) ت: مكرره . (٩) ك: وهي .

(١٠) أ: أت: ينادى . (١١) ز: فك: فإنه . (١٢) ز: عنها . (١٣) أ: أت: ..

(١٤) ك: كتب على هامش ز: لعله بالبريانية . (١٥) أ: أت: .. (١٦) ت: بالعبرة . (١٧) ز: وك: واختلاف .

(١٨) أ: أت: + نصرم الله . (١٩) ز: إحدائه . (٢٠) «...» ز: ..

وزعم هو أنه إذا كتب فليس بكلام ، وإنما يكون كلاماً إذا قرئ أو قيل ، والحروف عند أبي هاشم لا تكون إلا صوتاً ، ولهذا قال ^(١) في حد الحرف إنه صوت طباعي غير مؤلف . فعنده المكتوب في المصاحف وفي اللوح المحفوظ لا يكون كلام الله ^(٢) ، والله ^(٣) تعالى بتخليقه الكتابة ^(٤) في اللوح المحفوظ ^(٥) لا يكون متكلماً ، وإنما يكون متكلماً بتخليقه الأصوات . وعند الجبائي : ذلك كله كلام الله ^(٦) ، والله تعالى بتخليقه الكتابة والحروف المصورة في محل يصير متكلماً كما يصير متكلماً بخلق الأصوات .

ثم عند الجبائي : القرآن كما هو قائم باللوح المحفوظ قائم بكل مصحف كتب فيه ، وهو مع هذا شيء واحد ، ولو كتب الكاتبون في السموات والأرضين في البقاع المتفرقة مصاحف لا تحصى كثرة كان هو ^(٧) بكامله حالاً في كل مصحف ، وكل مصحف كتب قام به بكامله ^(٨) ، وكل مصحف انعدم ^(٩) بطل عنه ، وهو مع هذا ^(١٠) لا يزداد بزيادة المصاحف ولا ينقص ^(١١) ١٠ بنقصانها ولا يبطل ببطولها ، وهو قرآن واحد .

ورأيت هذا القول في بعض الكتب منسوباً إلى الإسكافي أحد رؤسائهم ، فأما المتأخرون من المتكلمين فإنهم ينسبونه ^(١٢) إلى الجبائي ، ولعل الجبائي أتبع الإسكافي في ذلك .

وزعم جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر ومن تابعهما من المعتزلة أن القرآن خلقه الله ١٥ تعالى في اللوح المحفوظ ، ولا يجوز / أن ينقل عنه وأنه لا يتصور وجوده إلا في مكان واحد عند إيجاد ^(١٣) الزمان . وقالوا مع هذا إن القرآن في المصاحف وفي صدور المؤمنين وإن ما ^(١٤) يقرأ أو يسمع ^(١٥) من القارئ هو القرآن على ما عليه أكثر الأمة ، إلا أنهم ذهبوا في معنى هذا إلى أن ^(١٦) ما يسمع ويكتب ويحفظ حكاية القرآن ، وهو فعل القارئ أو الكاتب ^(١٧) أو الحافظ ، وأن المحكي بحيث خلقه الله تعالى . وإلى هذا القول ذهب أبو القاسم الكعبي ومن ٢٠

[٥٥ أ]

(١) أذك : قالوا . (٢) أت : + تعالى . (٣) أت : فالله .

(٤) هذه الكلمة واردة في ت فقط . لكنها مشطوبة ، ولقد أثرتنا إثباتها . (٥) أت : .. (٦) زك : ..

(٧) زك : .. (٨) أت : كاله . (٩) ز : انعدام . (١٠) ك : على الهامش . (١١) أرت : ينتقص .

(١٢) أت : ينسبون . (١٣) زك : اتحاد . (١٤) أت : وإنما . (١٥) ك : ويسمع .

(١٦) زك : إلا أن . (١٧) أت : الكاتب أو القارئ .

تابعه من معتزلة بغداد ، فكان كلام الله تعالى عند هؤلاء في الحقيقة هو الحروف المصورة المكتوبة^(١) في اللوح المحفوظ .

ومنهم من يقول إن القرآن جسم ، وهو النّظام ؛ فإنّ مذهبه أن الكلام في الشاهد جسم لأنّ عنده لا عرض إلا الحركة .

ثم عند هؤلاء كلهم : الله^(٢) متكلم لأنه خلق الكلام ، والمتكلم عندهم هو الخالق للكلام ، وهو^(٣) أمرناه لأنه خلق الأمر والنهي .

وأبو بكر الأصم من جملتهم لا يمكنه أن يقول إن الله^(٤) متكلم لأنّ عنده يستحيل كونه متكلماً بكلام أزلي قائم بذاته لإنكاره الصفات . ولا يمكنه أن يقول إن الله تعالى متكلم^(٥) بخلقه الكلام في محل كما هو مذهب إخوانه من المعتزلة لأن الكلام الحادث عرض وهو ينفي الأعراض .

ومعمر بن عباد السلمي شيخهم المقدم لا يمكنه أن يقول إنه تعالى متكلم بكلام أزلي قائم به كما يقوله أهل الحق ، لإنكاره الصفات ، ولا يمكنه أن يقول إنه تعالى^(٦) متكلم بخلقه الكلام كما يقوله^(٧) إخوانه من المعتزلة لأن الكلام الحادث^(٨) عرض ، وهو يقول : لا قدرة لله تعالى على تخليق شيء من الأعراض ، بل خالقها محالها ، إمّا باختيارها وإمّا طبعاً .

وكذا ثمامة بن الأشرس النيري تلميذ النّظام لا يمكنه أن يصف الله تعالى بأنه متكلم ، لا كما يقوله أهل الحق^(٩) لإنكاره الصفات ، ولا كما يقوله المعتزلة لأن الكلام^(١٠) الحادث عنده يوجد بطريق التولد من تحريك المتكلم الآلات التي بها يتكلم ، ومن مذهبه أن المتولدات أفعال لا فاعل لها . فعلى قول هؤلاء الثلاثة ليس الله تعالى متكلم ولا أمر ولا ناه وأن القرآن ليس بكلامه ، وفي هذا تكذيب محمد ﷺ بقوله إن هذا كلام الله^(١١) ، ورفع الشرائع وإبطال الفرض والوجوب والحظر لثبوت ذلك كله بأمره ونهيّه ، ولا أمر ولا نهي عندهم . ولشياطينهم أقاويل تستنكف البهائم أن تُنسب إليها ، ولولا مخافة التطويل لحكيتهما ليحمد

(١) ز: هو الحرف المكتوبة . (٢) أت: + تعالى . (٣) أت: .. (٤) أت: + تعالى .

(٥) أرك: إنه متكلم . (٦) زك: .. (٧) أت: يقول . (٨) زك: .. (٩) أت: + نصرم الله .

(١٠) زك: لكن الكلام . (١١) زك: + تعالى .

العاقل الله^(١) على ماعصمه من تلك الترهات ويعرف سخافة عقولهم مع دعاويهم العريضة وإعجابهم بأرائهم السخيفة .

واحتجت^(٢) المعتزلة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ والجعل والتخليق واحد ، وبقوله تعالى^(٣) : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ ﴾ ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٌ ﴾ وهذا نص ، إذ لا فرق بين المحدث والمخلوق .

والمعقول لهم أن التسوية بين الغائب والشاهد^(٤) ثابتة^(٥) في العقول في الأجناس^(٦) والفصول ؛ فإن الحركة لما كانت ثقلة في الشاهد كانت كذا في الغائب ، ومن أثبت في الغائب حركة^(٧) ليست بنقلة عد خارجاً عن المعقول ، وكذا هذا^(٨) في السواد والبياض والاجتماع والافتراق . ثم الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات ، فن أثبت في الغائب كلاماً^(٩) على خلاف ماهو المعقول في الشاهد كان خارجاً عن قضية العقول مضاهياً من أثبت^{١٠} في الغائب حركة ليست من جنس النقلة ، أو سكوناً ليس من جنس القرار^(١٠) ، أو سواداً^(١١) خارجاً عن جنس الألوان .

والآخر أنهم يقولون إن بين الأمر والنهي في الشاهد تضاداً ، ولا تضاد^(١٢) بين العلم والقدرة والسمع والبصر بل [بينها]^(١٣) مخالفة . ثم إنكم تقولون إن قول من قال إنه عالم بذاته قادر بذاته ، وقول أبي الهذيل إنه عالم بعلم هو ذاته ، قادر بقدرة^(١٤) هي ذاته ، وكذا^{١٥} فيما وراءها^(١٥) من الصفات محال ، لأنه لو كان كذلك كان عالماً بما^(١٦) هو به قادر ، قادراً^(١٧) بما هو به^(١٨) عالم ، واستدلتم بالشاهد ، وهذا فوق ما أنكرتم لأن بين الأمر والنهي تضاداً ، ولا تضاد بين العلم والقدرة ، فيصر قولكم إنه أمرناه بصفة واحدة^(١٩) كن^(١٩) يقول إنه أبيض أسود بصفة واحدة ، ولو جاز ذا لجاز أن يكون أسود بالبياض وأبيض بالسواد ويكون في

(١) أت ك : + تعالى . (٢) أت ك : فاحتجت . (٣) زك : - . (٤) زك : بين الشاهد والغائب .

(٥) زك : ثابت . (٦) زك : فإن الأجناس . (٧) زك : ومن أثبت الحركة في الغائب . (٨) ت : - .

(٩) ت : لا كلاماً . (١٠) أت : القرات . (١١) ت : أو سواد ، ز : وسواد .

(١٢) ز : بين الأمر والنهي في الشاهد تضاد . (١٣) في الأصول : بينها . (١٤) ز : بقدرة .

(١٥) ت : وراءها . (١٦) ت : على الهامش . (١٧) زك : - . (١٨) زك : - . (١٩) ت : لن .

حالة واحدة أسود أبيض ، وذلك ^(١) كله قلب ^(٢) المعقول ^(٣) . وكذا ماتعلق به الأمر تعلق به ماهو النهي ، فيصير الأمور منتهياً والمنهي مأموراً ، فيكون كل فرض ^(٤) محظوراً « وكل محظور » ^(٥) فرضاً . وفساد ذلك كله لا يخفى .

ويقولون أيضاً إن الخطاب لموسى « عليه السلام » ^(٦) بقوله تعالى ^(٧) : ﴿ اخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ في الأزل ، ولا موسى ولا نعل ولا لبس للنعل ^(٨) محال . ولو أن واحداً منا قال قبل أن يولد له ولد ، وكان قصده أنه لو ولد له ولد ^(٩) سماء زيداً فقال : يا زيد ادخل الدار ^(١٠) وناولني الكتاب ^(١١) ، يُستَحَقَّق ويُنسب إلى غاية السفه . ولو كان له ابن بمكة ^(١٢) / وهو ببخارى فقال : يا زيد اسقني ، ينسب إلى الحق ، فكذا في الغائب ، وكذا هذا في كل أمر في القرآن ^(١٣) أو نهي فيه . [٥٥ ب]

ويقولون أيضاً إن الله تعالى قال : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ والإخبار عن عصيان آدم في الماضي قبل وجود العصيان يكون إخباراً عن الخبر لاعلى ماهو به ، وهو ^(١٤) كذب ^(١٥) ، ونسبة الله تعالى إلى الكذب كفر ، فدل أن ^(١٦) وجود هذا الإخبار كان بعد وجود العصيان من آدم عليه السلام لا قبل وجوده .

وكذا يقولون إن التكلم في الخلوة ^(١٧) مع نفسه لن يكون إلا للتذكر أو لدفع الوحشة « عن نفسه » ^(١٨) ، وما عدا هذين الوجهين فهو سفه ، والتذكر يكون لمن يخشى النسيان ، وهو محال على الله تعالى ، وكذا اعتراء الوحشة ^(١٩) عليه ، لأنها ^(٢٠) من باب الآفات ، وهي من أمارات الحدث ، فلم يبق إلا السفه . ونسبة الله تعالى إلى السفه كفر . ولا قسم وراء هذه الأقسام ، فإذا امتنعت هذه الأقسام كلها امتنع ثبوت الكلام في الأزل .

ويقولون إن القرآن متجزئ له نصف وعشر وسبع وجزء ^(٢١) من ثلاثين

(١) زك : وذا . . . (٢) ز : - . (٣) زك : الموضوع . (٤) ز : قرد . (٥) «...» ز : - .

(٦) «...» ز : - . (٧) زك : - . (٨) ت : النعل ، ز : وليس للنعل . (٩) أ : ولد له .

(١٠) أ : في الدار . (١١) ك : مكررة . (١٢) ت : يمكنه . (١٣) ك : من القرآن . (١٤) ز : - .

(١٥) ت : من كذب . (١٦) ز : - . (١٧) زك : الخلق . (١٨) «...» زك : - . (١٩) ز : لوحشة .

(٢٠) أ : لأنها . (٢١) ز : جزء .

جزءاً ، وهو سور^(١) مختلفة وأجزاء متباينة متغايرة ، فالقول باتحادها سوفسطائية ، وأنتم تقولون إن الله تعالى متكلم بكلام واحد . وتحت^(٢) القول بقدومه مع التجزؤ والتبعض إبطال القول بحدث الأجسام ، وذلك محال . فهذه هي^(٣) الشبهة^(٤) التي يتعلقون بها .

ولنا ما تعلق به بعض من وافقنا في هذه المسألة ، وهو الأشعري ، وهو قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ أخبر أنه يحدث الحداث بخطاب كُنْ ، ولو كان هذا الخطاب محدثاً لأحدثه بخطاب آخر ، وكذا الثاني والثالث إلى ما لا يتناهى ، وتعلق وجود العالم^(٥) بما لا يتناهى من الخطاب مما يدخل وجوده في حيز المتنوعات على ما مر قبل هذا ، فثبت^(٦) أن قوله : كن ، ليس بمحدث .

وللخصوم على هذا أسئلة ، وللمتعلق به أجوبة عنها مقنعة ، غير أن مشايخنا^(٧) لم يعتمدوا على التعلق بهذه الآية ، فأعرضنا عن ذكرها مخافة التطويل .

والمعقول^(٨) لنا في المسألة أن كلام الله تعالى لو كان مخلوقاً أو حادثاً كائناً بعد أن لم يكن لكان الأمر لا يخلو إما أن يكون حادثاً في ذات الله تعالى ، وإما أن يكون حادثاً في محل آخر^(٩) سوى ذاته تعالى ، وإما أن يكون حادثاً لا في محل ، ولا تصور لقسم رابع ، وهذه الأقسام كلها ممتنعة . وما يخطر بالبال وجوده إذا افتن في وجوده . وانقسم^(١٠) إلى أقسام محصورة كل قسم منها متمنع محال ، وجب^(١١) تنفيذ^(١٢) القضية باستحالة تحققه وامتناع وجوده ، إذ لو كان لكان على أحد^(١٣) هذه الوجوه الممتنعة . والقول بوجود ما ثبت امتناعه قضاء على الدلائل^(١٤) الأولية التي منها تنتزع^(١٥) العلوم الاستدلالية بالبطلان وشهادة عليها بخروجها عن كونها^(١٦) من أسباب المعارف ، « والقول بهذا »^(١٧) سوفسطائية . ودليل ما أنفذت^(١٨) من القضية المطلقة بامتناع كل قسم من هذه الأقسام عرض كل قسم منها على دلائل العقول وشهادات المعارف ليظهر بذلك امتناع كل قسم منها على التفصيل ، فتنضح ٢٠ بذلك صحة ما ادعيت ، فأقول - وبالله التوفيق - :

(١) ز: سورة . (٢) أ: ويحب . (٣) زك: - . (٤) ت: ك: الشبهة . (٥) ت: القائم .

(٦) ز: فقلت . (٧) أ: + رحمه الله . (٨) ز: - . (٩) زك: - . (١٠) ت: والقسم .

(١١) ز: - . (١٢) ك: تنفيذ . (١٣) ك: على الهامش . (١٤) ك: الدليل . (١٥) ز: تنتوع .

(١٦) ز: وكونها . (١٧) «...» زك: - . (١٨) ز: ابدعت .

« أما القسم »^(١) الأول - وهو جواز حدوث^(٢) الكلام في ذات القديم جل وعلا - فبيّن الفساد ظاهر الاستحالة^(٣) والامتناع ؛ ووجهه أن ذات الباري^(٤) قبل حلول الكلام الحادث فيه لا يخلو إما أن كان متعرياً عن الكلام ، وإما أن لم يكن متعرياً^(٥) ، « فإن لم يكن »^(٦) متعرياً عنه كان موصوفاً به « في الأزل »^(٧) لاستحالة انعدام التعري عن الكلام بدون الكلام . وهذا هو الاعتراف بمذاهب الخصوم واتقياد للحق ورفض للخلاف . وإن^(٨) كان متعرياً عن الكلام لكان لا يخلو إما أن كان متعرياً عنه لذاته ، وإما أن كان متعرياً عنه لمعنى قائم به لانعدام الوساطة بينهما . فإن كان^(٩) متعرياً عن الكلام^(١٠) لذاته لم يتصور حدوث الكلام مع وجود الذات الموجب للتعري عنه . ولا وجه إلى القول بانعدام الذات لوجوه : أحدها أنه قديم ، والعدم على القديم محال على مامر . والثاني أن الذات لو انعدم لاستحال حدوث الكلام في ذات منعدم . والثالث أن حدوث الكلام في الذات لو كان ممتنعاً في حال وجود الذات لقيام ما يوجب تعري الذات عنه لصار^(١١) عدم الذات شرطاً لوجود الكلام فيه ، وهو محال ، لأن المحل شرط لوجود الشيء فيه ، ومن المحال اشتراط عدم شرط وجود الشيء لوجوده ؛ إذ القول بتعلق وجود الشيء بانعدام شريطة وجوده مما لا يخفى فساده^(١٢) ، لأن انعدام شريطة وجوده شرط بقائه على العدم^(١٣) ، ومن المحال جعل شرط البقاء على العدم شرط الوجود ، فدل أن الذات / لو كان « متعرياً عن الكلام لنفسه »^(١٤) [٥٦ أ]

لكن لا يتصور حدوثه فيه . ولو كان الذات متعرياً عن الكلام لمعنى لكان لا يتصور حدوثه فيه مع وجود ذلك المعنى ؛ لأن^(١٥) ذلك^(١٦) المعنى مادام باقياً كان الذات موصوفاً بالتعري عن الكلام ، « واتصافه بالتعري عن الكلام »^(١٧) مع قيام الكلام به محال ، وكذا قيامه به مع ما يوجب التعري عنه محال ، ولا وجه إلى القول بانعدام المعنى الموجب لاتصافه بالتعري ليحدث الكلام حال عدمه ، لأن ذلك المعنى إن كان أزلياً فالعدم عليه^(١٨) محال ، وإن كان محدثاً والذات لا تعري عن ذلك المعنى وعن الكلام ، إذ لا واسطة بينهما وكلاهما محدثان ،

(١) «...» ت: على الهامش . (٢) ت: حديث . (٣) ت: الاستدلال . (٤) أ: ت: + جل وعلا .

(٥) أ: - . (٦) «...» ت: - ، أ: على الهامش . (٧) زك: - . (٨) أ: ت: فإن .

(٩) ك: على الهامش . (١٠) «...» ت: - . (١١) أ: ت: لكان . (١٢) زك: امتناعه .

(١٣) زك: القدم . (١٤) «...» أ: فوق السطر . (١٥) ت: - . (١٦) ت: وذلك .

(١٧) «...» أ: على الهامش . (١٨) زك: إليه .

فإذاً كان الذات لا يخلو عن الحادث ، وما لا يخلو عن الحادث لا يسبقه ، وما لا يسبق الحادث حادث^(١) . وبهذا عرفنا حدوث الأجسام ، وباستحالة حدوث الحوادث في القديم عرفنا حدوث الهولي ، فكان القول بحدوث معنى في ذات الله تعالى مبطلاً القول بحدوث العالم والهولي ، مصححاً القول بقدمها . وبهذا نبين فساد قول الكرامية وإلحادهم وعدولهم عن الحق حيث^(٢) جَوَّزوا حدوث الكلام والتكوين وغيرها « من الصفات »^(٣) في ذات الله^(٤) ، ٥
تعالى الله^(٥) عن ذلك علواً كبيراً^(٦) . ونبين ذلك بعد هذا في مسألة التكوين والمكوّن إن شاء الله تعالى .

وأما القسم الثاني - وهو القول بحدوث الكلام لا في محل - فهو أيضاً ممتنع ، لأن الكلام المُحدث يستحيل أن يكون جوهرًا ؛ لأن الكلام من قبيل الصفات ، والصفة ما يتيزر به الذات المتصف به عمّا لا اتصاف له به من الذوات ، والجوهر هو الممتاز^(٧) بالصفات عمّا لا اتصاف^(٨) له بمثل تلك الصفة التي اتصف هو بها ، ولا يُمتاز به عمّا لم يتصف به^(٩) ، فكان الجوهر من قبيل ما يتصف لا^(١٠) من قبيل ما يتصف به غيره ، فكان القول بكون الكلام جسمًا أو جوهرًا محالًا ، وإذا لم يكن جوهرًا كان عرضًا لانحصار المحدثات على هذين القسمين . ثم العرض مما تقرّر^(١١) في أوائل الأدلة وبدأته العقول استحالة قيامه بذاته غير مفقّر إلى محل يقوم به ، حتى صار ذلك من^(١٢) الآراء الزائفة^(١٣) التي يتسارع أرباب العقول ١٥
السليمة إلى الحكم بتسفيه من أجازه . ولهذا لم يقل أحد من العقلاء بوجود حركة أو سكون أو افتراق أو شيء من الألوان أو رائحة أو طعم لا في محل . ولهذا اتفق جمهور العقلاء على نسبة الدهرية إلى الغباوة بتجويزهم الصورة متجردة عن محالها ، وعلى إخراج ابن الروندي^(١٤) في تجويزه وجود تكوين قائم لا في محل ، وأبي الهذيل في « تجويزه » وجود خطاب كن لا في محل ، والجُبائي وابنه أبي هاشم في « تجويزهما »^(١٦) وجود الإرادة^(١٨) لا في محل عن ٢٠

(١) أت : - . (٢) أت : وحيث . (٣) «...» أت : - . (٤) ت : في ذات القديم ، أ : في ذات القديم تعالى .

(٥) زك : - . (٦) زك : عما يقول الظالمون علواً كبيراً . (٧) ز : المختار . (٨) زك : يضاف .

(٩) أ : ولا ما يمتاز به عما لم يتصف به ، زك : ولا يمتاز بالجوهر ما يمتاز به عما لم يتصف به . (١٠) ز : - .

(١١) زك : ما ، ت : على ما . (١٢) ز : - . (١٣) أت : الذائفة . (١٤) ز : الراوندي .

(١٥) ت : أبو . (١٦) « تجويزه ... » في « ز : - . (١٧) « وجود ... تجويزهما » ك : - .

(١٨) زك : إرادة .

استبهاال المناظرة وعلى^(١) تسفيهم ونسبتهم إلى العناد ، وتكليف هؤلاء الفُرق بين هذه الأغراض وبين ماتقدم ذكرها حيث جوزوا وجود^(٢) هذه لا في محل ولم يجوزوا وجود تلك ، والحكم عليهم عند ظهور عجزهم عن الفرق بالتناقض وإبطال الدلائل والمعارف ، والله الموفق .

٥ على أنّ الكلام لو جاز وجوده لا في محل لم يكن ذاتاً ما متكلاً به ، إذ ليس ذات^(٣) بأولى بالاتّصاف به من ذات^(٤) ، ويستحيل أن تصير الذوات^(٥) كلها متكلمة بكلام واحد . ولو جاز هذا لجاز أن تكون جميع الأجسام متحركة^(٦) بحركة واحدة ، ساكنة بسكون واحد ، وكذا هذا في السواد والبياض وجميع الأعراض ، مع^(٧) أنه لا يُشكّل « على أحد فساد قول من يقول : الله تعالى وجميع خلقه موصوفون بكلام واحد ، فكان^(٨) عين ما هو صفة الله^(٩) تعالى صفة المُحدّثين ، وعين ما هو صفتهم^(١٠) صفة الله تعالى . وكذا يستحيل ألا يصير ذات ما موصوفاً بالكلام الذي وجد^(١١) لا في محل لأن فيه^(١٢) إخراج الكلام من أن يكون كلام الله^(١٣) وإخراج ذات الله تعالى من أن يكون متكلاً أمراً ناهياً ، وهو كفر . على أن القول بكلام لا يكون ذاتاً ما متكلاً به محال ، وكذا متكلم^(١٤) ما من غير أن يكون له كلام ، وبالله التوفيق .

١٥ وأما القسم الثالث - وهو حدوث^(١٥) الكلام في محل سوى ذات القديم - فحال أيضاً ؛ لأن الكلام لو حدث في محل لكان المتكلم الأمر الناهي^(١٦) المخبر ذلك المحل لا الله تعالى ، لأن الاسم المشتق عن الصفة يكون راجعاً إلى محل الصفة لا إلى محدثه ، والصفة تكون صفة لمحلها لا لمحدثها ؛ ألا ترى أن الميت والأعمى والأعور والأشّل والأعرج والأسود والأبيض والحلو والمرّ والمتحرك والساكن محالّ هذه الصفات لا موجد لها ، ومن وصف موجد هذه الصفات بها تسارع الناس إلى إكفاره وقصدوا ضرب^(١٧) علاوته وإتلاف مهجته ، فكذا هذا . ولهذا زعم أبو الهذيل العلاف أن من خلق الله فيه الإيمان بطريق الجبر كان المؤمن هو

(١) ز: على . (٢) زك: - . (٣) ز: - . (٤) ز: - . (٥) ز: الذات . (٦) ز: متحرك .

(٧) ت: مع ما . (٨) «...» ت: - ، أ: على الهامش . (٩) ك: لله . (١٠) زك: وصفهم .

(١١) أ: هو وجد . (١٢) ز: لا فيه . (١٣) أ: زت: + تعالى . (١٤) ت: متكلاً .

(١٥) ت: وحدث . (١٦) ز: والنهي . (١٧) زك: - .

الحل لا الله تعالى . وإذا كان الأمر كذلك عَلم أن الله تعالى لو خلق الكلام في محل لكان المتكلم ذلك الحل لا الله تعالى ، وظهر بهذا فساد الأقسام الثلاثة كلها .

[٥٦ ب] / فبعد ذلك إما أن يقال إن كلام الله ^(١) قائم بذاته ^(٢) وهو متكلم أمرناه كما قال أهل الحق ^(٣) ، وإما أن يُنكر أن يكون لله تعالى كلام وأمر ونهي وتبطل فرضية الإيمان والعبادات ^(٤) وحظر الكفر والمعاصي لانعدام أمره ونهيه ، وهذا كفر ظاهر وضلال بيّن . ٥

ثم لو كان الأمر كذلك لكان الله تعالى بتعذيب من جحدّه وصدّ عن سبيله وسفك الدماء وأثار أُلغيث ^(٥) والفساد ، معذباً من لم يرتكب مأثماً ولا اكتسب جريمة ، فيكون عندهم ظالماً لا عادلاً ، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً .

ثم هم بنفي الصفات يسمّون أنفسهم أهل توحيد ^(٦) ، يعنون أنهم يُثبتون في الأزل موجوداً واحداً ، وقد ^(٧) أبطلوا به عدل الله تعالى حيث صار معذباً من غير جريمة على ١٠ ماقرّرت . وبإثبات قدرة تخليق الأفعال للعباد يسمّون أنفسهم أهل عدل ؛ لأن تخليق الأفعال لو كان من الله تعالى لكان معذباً لهم على فعله لا ^(٨) على فعلهم ، وقد أبطلوا بهذا توحيد صانع العالم ^(٩) ؛ إذ العالم أعيان وأعراض ، وأكثر الأعراض التي هي الأفعال الاختيارية ^(١٠) لِمَا دَبَّ ودرج وجد لا بتخليق الله تعالى ، فكان العالم مخلوقاً لله تعالى ولن لا يُحصّون من الخالقين ، وهذا إبطال التوحيد . ولهذا قال أصحابنا ^(١١) : إن المعتزلة يسمّون ١٥ أنفسهم أهل عدل وتوحيد ، وقد أبطلوا عدلهم بتوحيدهم وتوحيدهم ^(١٢) بعدلهم . وهذا ظاهر بحمد الله ^(١٣) .

ولهم على هذا القسم الأخير أسئلة كثيرة ، إذ هو مذهبهم كله . فأما القسم الأول فهو قول الكرامية ، والقسم ^(١٤) الثاني مذهب أبي الهذيل العلّاف ^(١٥) وحده في خطاب كن خاصة ^(١٦) لا فيما وراءه من الكلام ، إلا ^(١٧) أن أكثر تلك الأسئلة يتوجّه على الأشعرية ٢٠

(١) زك : + تعالى . (٢) ك : قائم به . (٣) أ ت : + نصرم الله . (٤) أ ت : العبادات والإيمان .

(٥) زك : العيب . (٦) أ ت : التوحيد . (٧) أ ت : فقد . (٨) ت : - . (٩) أ ت : - ، ز : الصانع العالم .

(١٠) ز : الاختيار . (١١) أ ت : + رحمهم الله . (١٢) ز : - . (١٣) أ ت : + تعالى .

(١٤) ط : والقول . (١٥) ت زك : - . (١٦) ز : خاصة . (١٧) ز : الان .

لمساعدتهم المعتزلة في حدوث صفات الفعل ولا يتوجّه علينا ، فأعرضنا عن ذكرها وذكرنا ما لهم علينا من الأسئلة .

فَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ أَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ ؛ فَإِنَّهُ حَكِيَ كَلَامُنَا لَا عَلَى مَاسْبِقِ مَنْ السُّوقِ فَرَعَمَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ : لَوْ أَحْدَثَ اللَّهُ ^(١) الْكَلَامَ فِي مَحَلٍّ لَوَجِبَ أَنْ يُشْتَقَّ لِذَلِكَ الْحَلِّ مِنْ أَخْصِ أَوْصَافِ ^(٢) الْكَلَامِ أَوْ مِنْ أَعْمِهِ فَيُوصَفُ بِأَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ . ثُمَّ أَجَابَ فَقَالَ : يُقَالُ ^(٣) لَهُمْ : قَوْلُكُمْ وَجِبَ أَنْ يُشْتَقَّ لِحَلِّ الْكَلَامِ مِنَ الْكَلَامِ اسْمٌ ، مَنِ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُشْتَقَّ لَهُ ؟ فَإِنْ قَالُوا : الْبَارِي جَلَّ وَعَلَا ^(٤) ، « قُلْنَا : الْبَارِي » ^(٥) عِنْدَكُمْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ . وَإِنْ قَالُوا : يَجِبُ عَلَى غَيْرِهِ أَنْ يُشْتَقَّ لِحَلِّ الْكَلَامِ « مِنَ الْكَلَامِ » ^(٦) اسْمًا ، قِيلَ : عِنْدَكَ لَا يَجِبُ عَلَى النَّاسِ شَيْءٌ إِلَّا بِالْإِسْمِ ، فَأَيُّ سَمْعٍ يَقْتَضِي وَجُوبَ ^(٧) الْإِشْتِقَاقِ عَلَى النَّاسِ ؟ عَلَى أَنْ رَائِحَةُ الْكَافُورِ مَوْجُودَةٌ فِي الْكَافُورِ وَلَمْ يُشْتَقَّ لِحُلِّهَا اسْمٌ . ١٠

هَذَا هُوَ مَحْصُولُ كَلَامِهِ وَزَيْدَةُ سَأَالِهِ . فَنَقُولُ لَهُ : مَنْ رَزَقَ أَدْنَى لَبٍّ وَأَكْرَمَ بَنَبْذٍ مِنَ الْعِلْمِ يَسِيرُ عَرَفَ حَيْثَهُ ^(٨) عَنْ سَنَنِ الصَّوَابِ وَالِاشْتِغَالِ بِمَا يَدُلُّ عَلَى غَايَةِ حَيْرَتِهِ وَنَهَايَةِ إِفْلَاسِهِ ؛ فَإِنَّ الْقَائِلَ لَهُ قَالَ : أَنَا لَا أَتَكَلَّمُ بِهَذَا اللَّفْظِ ^(٩) بَلْ أَقُولُ إِنَّ الْكَلَامَ يُشْتَقُّ مِنْهُ اسْمُ الْمُتَكَلِّمِ بِإِجْمَاعِ الْعُقَلَاءِ ، وَالْمُشْتَقُّ مِنَ الْأَسْمَاءِ عَنِ الصِّفَاتِ كَانَ وَاقِعًا عَلَى الذَّاتِ الَّذِي هُوَ مَحَلُّهَا دُونَ مَنْ أَحْدَثَهَا ، وَاعْتَبِرْ بِمَا بَيْنَنَا مِنَ الصِّفَاتِ وَالْأَعْرَاضِ ، وَكَذَا كَانَتْ الصِّفَاتُ صِفَاتِ الْحَالِ دُونَ فَاعِلِهَا عَلَى مَا بَيْنَنَا . فَالْعُدُولُ ^(١٠) عَنْ هَذَا وَالتَّمَسُّكُ بِالْوُجُوبِ وَمَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُشْتَقَّ وَبِأَيِّ سَبَبٍ يَجِبُ ، مَغَالِطَةٌ بَارِدَةٌ ^(١١) وَحَيْرَةٌ ظَاهِرَةٌ . ١٥

وَيُقَالُ لَهُ : إِذَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى فِي مَحَلٍّ سَوَادًا ^(١٢) فَمَنِ الَّذِي وَجِبَ عَلَيْهِ أَنْ يُسَمَّى الْحَلِّ أَسْوَدَ ، وَأَيُّ دَلِيلٍ وَرَدَ ^(١٣) فِي ذَلِكَ مِنْ دَلَائِلِ السَّمْعِ سَوَى الْوَضْعِ الْأَصْلِيِّ فِي اللِّسَانِ أَنَّ الْأَسْمَاءَ الْمَأْخُوذَ مِنَ الْمَعْنَى يَكُونُ وَاقِعًا عَلَى الذَّاتِ الْحَامِلِ لَهُ ؟ فَأَيُّ جَوَابٍ أَجَابَ بِهِ ^(١٤) فَهُوَ الْجَوَابُ لَهُ . ٢٠

(١) أُنْتُ : + تعالى . (٢) أُنْتُ : - . (٣) زَكْ : - . (٤) زَكْ : عَزَّ وَجَلَّ .

(٥) «...» أُنْتُ : عَلَى الْهَامِشِ : جَلَّ وَعَلَا ، ت : - . (٦) «...» أَزَكْ : - . (٧) كَ : مَكْرَرَةٌ .

(٨) ز : عَزَمَنَ حَيْدَهُ . (٩) زَكْ : بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ ، أ : بِهَذِهِ اللَّفْظِ . (١٠) أُنْتُ : وَالْعُدُولُ . (١١) زَكْ : تَارَةً .

(١٢) ز : سَوَادٌ . (١٣) ت : وَد . (١٤) ت : - .

وما ذكر أن الرائحة موجودة في الكافور ولم يُشتق لملحها اسمٌ ، في غاية الفساد ؛ فإننا نقول له^(١) : إن الكلام يُشتق منه الاسم فيكون الاسم راجعاً إلى محله دون مُوجده ، ولم نقل : كل معنى وُجد في محل^(٢) ينبغي أن يُشتق منه الاسم لا محالة ليلزمنا هذا السؤال ، بل قلنا : إذا اشتق منه^(٣) اسم كان اسماً لحامله دون موجهه ، وهذه لم يُشتق منها اسم .

ثم يقال له : لو كان الله تعالى أعطي اسم المتكلم بتخليقه الكلام في محل لكان ينبغي أن يُعطى له اسم مشتق من الرائحة لإيجاده الرائحة في الكافور . وإذا لم يُعط له اسم من ذلك فكذا لا يُعطى له اسم من الكلام بإيجاده إياه في محل . فبأي جواب أجاب وفرق فهو فرقنا وجوابنا .

ثم نقول : إن كان لم يُشتق للكافور من الرائحة الموجودة^(٤) فيه اسمٌ ، فالرائحة صفة الكافور^(٥) أم صفة موجدتها^(٦) ، وهو الله تعالى^(٧) ؟

فإن قال : هي^(٨) صفة موجدتها ، فكانت هي رائحة الله تعالى لا رائحة الكافور ، وأحد شطري^(٩) هذا الكلام كفر ، والثاني جحد الضروريات^(١٠) .

وإن^(١١) قال : هي / صفة الكافور ، فنقول : فالكلام أيضاً ينبغي أن يكون صفة [٥٧ أ] المحل فيكون كلام المحل لا كلام الله تعالى ؛ كرائحة الكافور وسواد الغراب وبياض الثلج^(١٢) وتتن الجيفة ومراة الحجر^(١٣) ، وهذا بحمد الله^(١٤) واضح .

ومن جملة هذه الأسئلة ما ذكره عبد الجبار الرازي ، وهو عندهم أعلم أهل نخلتهم ، فزعم أن الحي منّا إنما كان متكلماً لأنه فعل الكلام لا لأن الكلام^(١٥) قام به ، بدليل أن الكلام لا يحل جملة الحي فكان يجب أن يستحيل أن يكون متكلماً . قال : فإن كان^(١٦) هلاً كان كذلك بأن حل^(١٧) في بعضه ؟ قال : فجوابنا أنه كان يجب أن يكون اللسان متكلماً دون الإنسان لأن الكلام ببعضه أخص . قال : وكان يجب ألا يكون الصادق بالصدق الإنسان ، ٢٠

(١) زك : - . (٢) أت : المحل . (٣) ت : - . (٤) ت : الموجدة . (٥) أت : للكافور .

(٦) أت : لموجدتها . (٧) ز : والله تعالى . (٨) أت : هو . (٩) ت : شرطي .

(١٠) أت : الضرورات . (١١) أ : فإن . (١٢) أت : الملح . (١٣) ز : الخمر . (١٤) أت : + تعالى .

(١٥) أت : لا لات الكلام . (١٦) زك : فإن قال . (١٧) زك : بأن حي .

ولا يتعلق الذم والمدح به . قال : وكان يجب أن يكون كل محل من اللسان متكلماً إن كان المتكلم ماحلاً به الكلام ، وكان يجب إذا كان كل حرف يختص ^(١) بمحل ^(٢) منه ألا يستقر كون شيء ^(٣) من ذلك متكلماً لأن الحرف الواحد لا يكون كلاماً . قال ^(٤) : وبين ذلك أنهم يقولون في المصروع إذا تكلم بحكمة : إن الجنّي يتكلم على لسانه لما اعتقدوا في ذلك القول أنه ليس من قبله . قال : وذلك يبطل قول من قال : إنما صار متكلماً لظهور الكلام منه ٥ ووجوده في لسانه .

هذا هو سؤاله في المسألة ، فنقول في جوابه - والله الموفق - : إنه جمع في كلامه أنواعاً ^(٥) من الهذيان والمغالطة ، يظهر ذلك عند الكشف . من ذلك أنه قال إن الكلام لا يحلّ جملة الحي فكان ^(٦) يجب أن يستحيل أن يكون كله متكلماً .

١٠ قلنا له : والكلام ^(٧) لا يفعله جملة الحي ؛ فإنّ جلده وعظمه وأحشاءه وأمعاءه وأصابه وأظفاره لا توصف بتحصيلها الكلام ، فكان يستحيل أن يكون كله متكلماً . ولمّا جازله أن يجعل كل الذات متكلماً وإن لم يفعل الكلام ليا ^(٨) بيناً من هذه الأجزاء - مع أنّ المتكلم عنده فاعل الكلام - لماذا لا يجوز لخصه أن يجعل كل الذات متكلماً وإن لم يقم الكلام بجميع أجزائه ، فيلزمه ^(٩) عين ما ألزم خصمه . والتعلق بما يقضي ^(١٠) يبطلان مذهبه حسب قضائه ١٥ يبطلان مذهب ^(١١) خصمه ، صرّب من السفه ^(١٢) وعدول عن سنن ^(١٣) المجادلة .

هذا هو الجواب الجدلي ، وأما ^(١٤) حقيقة الجواب فهو ^(١٥) ما مرّ ^(١٦) في مسألة ^(١٧) الصفات من بيان الاختلاف بين قدماء أصحاب الصفات وبين ^(١٨) متأخريهم ؛ فإنّ عند القدماء : كل الذات « يكون موصوفاً [إن ^(١٩) وجدت الصفة ببعضه ليا أنّ كل الذات » ^(٢٠) جعل شيئاً واحداً ^(٢١) يجعل جاعل ^(٢٢) . وعند المتأخرين : الموصوف بالصفة الجزء الذي قامت به الصفة ، إلا أنهم يضرّون ذكر ^(٢٣) ذلك الجزء عند وضوح المعنى بأن كانت العادة ٢٠

(١) زك : مختص . (٢) أت : محل . (٣) ز : الشيء . (٤) زك : - . (٥) ز : أنواع .
(٦) ز : فكان . (٧) أ : فالكلام . (٨) ك : ما . (٩) ز : فليلزمه . (١٠) ت : يقتضي .
(١١) ز : مذهبه . (١٢) ز : الصفة . (١٣) ز : سفّل . (١٤) زك : فأما . (١٥) زك : - .
(١٦) زك : فما مر . (١٧) ك : من مسألة . (١٨) زك : - . (١٩) في الأصول : فان .
(٢٠) « ... » زك : - . (٢١) ز : واحد . (٢٢) ز : عاجل . (٢٣) أ : على الهاشم .

جارية أنّ تلك الصفة لا توجد إلاّ بجزء مخصوص ، ولو كانت توجد بكل جزء لم يكن بد من ذكر ذلك الجزء على ما قررنا هناك ، كذا هذا .

ثم ما ذكر بعد هذا كله بناء على مذهبه أنّ الكلام هو الحروف المنظومة وأنه قائم باللسان ، وما ذكر أنّ الكلام لو وُجد بجزء من أجزاء اللسان ينبغي أن يكون المتكلم ذلك الجزء من اللسان « أو اللسان »^(١) كله لأنه أخص^(٢) به منه بجميع البدن ، قد مرّ جوابه أنّ ٥ على أحد المذهبين كل البدن جعل كشيء واحد^(٣) لا يتجزأ ، وجعل كل معنى ترجع منفعته إلى كل البدن قائماً بأكمله^(٤) . وعلى المذهب الثاني اختص الجزء الذي هو محل الصفة بالاسم المشتق من الصفة . على أن هذا ممنوع ؛ فإنّ الكلام ليس بقائم باللسان على ما تبين ، وبهذا يُعرف بطلان ما ذكر أنه إذا كان كل حرف يختص بمخرج^(٥) على حدة ومحل مخصوص ، ينبغي ألاّ يستقر كون كل جزء من ذلك متكلاً لأن الحرف الواحد لا يكون كلاماً ؛ فإننا ١٠ يبيّن أن الكلام ليس هو الحروف^(٦) وليس بقائم باللسان ليكن التعلّق بهذا .

ثم نقول « له : هذا الكلام »^(٧) ليس بلازم على خصمك ليا مرّ ، وهو عليك لازم جداً ؛ فإنّ مذهبك أنّ الكلام هو الحروف^(٨) المنظومة ، ولا بقاء للكلام عندك ؛ فإنك تقتضي آثار إمامك أبي هاشم الذي يقدمك يوم القيامة فيوردك النار ، ومن رأيه أنّ الكلام من قبيل ما لا يبقى من الأعراض ، فإذا عندك لا بقاء لشيء من هذه الحروف ، والحروف توجد على ١٥ التوالي والترادف ، لا وجود للام الحمد^(٩) وقت وجود الهمزة ، ولا وجود للهمزة وقت وجود اللام لاستحالة بقاء^(١٠) الهمزة إلى وقت وجود اللام ، وكذا هذا في اللام مع الحاء والحاء مع الميم والميم مع الدال ؛ فإذا لا وجود في كل زمان إلاّ لحرف واحد ، والحرف الواحد لا يكون كلاماً عندك^(١١) ، ولا كلام^(١٢) عندك إلاّ من جنس الحروف ؛ فإذا وجود الكلام عندك غير ٢٠ متصوّر ، فكان^(١٣) قولك : المتكلم من فعل الكلام - ولا تصوّر لفعل الكلام / عندك ٢٠ ولا تحقق لوجوده البتّة - ضرباً^(١٤) من التجاهل .

(١) « ... » ز : - . (٢) ك : اختص . (٣) زك : - . (٤) أ : قائماً كله بأكمله . (٥) أ : تخرج .

(٦) ز : الحرف . (٧) « ... » ز : - . (٨) ز : الحرف . (٩) ك : للام الجر . (١٠) ز : - .

(١١) ز : عند . (١٢) ت : كلاماً . (١٣) أ : وكان . (١٤) زك : ضرب .

ثم هذا منك إبطال للكلام^(١) والصدق والكذب وما يتعلق بكل واحد منها من الجزء ، وإنكار أن يكون لله تعالى كلام وأمر ونهي ، وهو العناد الظاهر والسوفسطائية المحضة وإبطال الشرائع^(٢) والحظر والوجوب والإباحة . وهذا هو عاقبة من حاد عن سنن الصواب في دين الله تعالى وأعرض^(٣) عن الحجج^(٤) وتمسك بما يميل إليه هواه ، نعوذ بالله من قول^(٥) هذا عقباه .

ثم قيل له : لو كانت محال الحروف من أجزاء اللسان مختلفة فلم زعمت أن لا وجود للكلام وأن كل حرف وإن^(٦) لم يكن كلاماً^(٧) فلم زعمت أن مجموعها لا يكون كلاماً قائماً بمجموع أجزاء اللسان ؟

فإن قال : لأن كل فرد ليس بكلام فكذا الجملة ، وكذا فرد من أجزاء اللسان ليس يحل للكلام ، فكذا الجملة .

فيقال له : ما أنكرت على من زعم أن لا وجود للعسكر^(٨) « لأن كل فرد من أفرادها ليس بعسكر ، وجملة المعسكر ليس بمعسكر ولا مكان للعسكر لأن كل جزء من أجزائه الذي حل به رجل واحد ليس بمعسكر^(٩) ولا مكان للعسكر ؟ فإن التزم ظهرت مكابرتة ، وإن لم يلتزم ناقض وأبطل كلامه .

ثم الغرض^(١٠) من هذا الفصل إبطال كلامه وإفساد ما ظنه دليلاً ، وإن لم يكن ذلك لازماً علينا^(١١) لبنائه إياه على أصله في مائية الكلام وفي محله^(١٢) ، والله الموفق .

وما ذكر من قول الناس في كلام المصروع أن الجنّي يتكلم على لسانه ، دليل الإفلاس^(١٣) ؛ فإن ذلك ليس بقول من يلزم الاتقياد لقوله^(١٤) ، والتعلق بمثله لا يجدي^(١٥) نفعاً .

« ثم نقول^(١٦) » : إذا لم يكن لسان المصروع محلاً لقدرة الجنّي ومخلوق مالا قدرة له

(١) أت : الكلام . (٢) ت أك : للشرائع . (٣) ت : وأعرض . (٤) ز : الحج . (٥) ز : - .

(٦) ز : إن . (٧) ك : له كلاماً ، ز : له كلام . (٨) أ ت : للعكس . (٩) « ... » ز ك : - .

(١٠) ز : - . (١١) أ ت : وإن لم يكن كذلك لأن ما علينا . (١٢) ك : ومحلّه .

(١٣) أ ت : دليلاً فلا فلاس . (١٤) أ ت : بقوله . (١٥) ز : لا يجد . (١٦) « ... » ك : على الماش .

على ماهو خارج عن حيَز قدرته عندنا ، فلا يُتصوّر عندنا أن يكون ذلك الكلام فعلاً للجني .

ثم نقول : لو ثبت أن أحداً يقول ذلك ؛ يريد به أن الجني يُلقي في قلب المصروع شيئاً فيجري المصروع ذلك على لسانه ، فأضيف ذلك إلى الجني لكونه حاملاً للمصروع على إجراء ذلك على لسانه ؛ بحقيقه ما روي أنه ﷺ قال : (إن الملك لينطق على لسان عمر^(١)) ، ولم يكن ذلك فعلاً للملك ، لأنه لو كان كذلك لم يكن لعمر^(٢) منقبة ، بل كان فعلاً لعمر^(٣) ، إلا أن الملك لما كان يُلقي ذلك في قلبه حتى أظهره عمر^(٤) بلسانه ، أضيف إلى الملك على طريق المجاز ، فكذا هذا . وقد روي في بعض الروايات أن الحق لينطق على لسان عمر ، وقيل إن^(٥) الحق هو الله تعالى ، وليس ذلك كلام^(٦) الله تعالى ، وهذا مما لا خفاء به ، وبالله المعونة .

ومن جملة هذه الأسئلة^(٧) ما ذكره بعض رؤسائهم أن الصفة إذا وُجدت في محل لا يمتنع اتصاف المحل بها ، كانت صفةً للمحل ، والاسم^(٨) المشتق كان اسماً للمحل كما في سائر الصفات والأعراض التي ذكرتم . وإذا وُجدت في محل يمتنع اتصاف المحل بها ، ما كانت صفة للمحل وما كان الاسم المشتق منها اسماً له ، بل كانت صفةً لفاعلها^(٩) ، والاسم المشتق منها اسماً له لا للمحل ؛ فالكلام^(١٠) إذا وُجد في الحي كان صفةً للحي ، والمتكلم به كان هو المحل ، لأن الحي لا يستحيل أن يكون متكلماً . فأما إذا وُجد في الجماد « وأنواع الموات »^(١١) فقد كان صفةً للفاعل ، والمتكلم به هو الفاعل ، لاستحالة كون الجماد^(١٢) والموات متكلماً .

فنقول في جوابه إن هذا تمويه محض « وهذان ظاهراً ؛ فإن القول بامتناع اتصاف المحل بصفة ما إنما يكون لامتناعه »^(١٣) قبول^(١٤) تلك الصفة واستحالة وجودها فيه . فأما إذا لم يستحل وجودها فيه لم يستحل الاتصاف ولم يمتنع ، بل صار الاتصاف واستحقاق الاسم المشتق له^(١٥) ثابتاً ضرورة ، وكل ما استحق الاسم وصارت الصفة صفة^(١٦) له كان ذلك له

(١) أت : + رضي الله عنه . (٢) أت : + رضي الله عنه . (٣) أت : + رضي الله عنه .

(٤) أت : + رضي الله عنه . (٥) ك : - . (٦) زك : بكلام . (٧) ت : الآلة . (٨) ك : أو الاسم .

(٩) زك : فاعلها . (١٠) أت : والكلام . (١١) « ... » أت : - . (١٢) « ... » ز : - .

(١٣) « ... » ز : - . (١٤) ز : قبل . (١٥) ك : - . (١٦) ز : والصفة .

لقبوله^(١) الصفة . فلو لم يستحل قيام الكلام بالجناد ولم يمتنع « حصوله فيه لم يمتنع »^(٢) اتصافه^(٣) البتة بل صار الاسم له مستحقاً كاسم الأسود والأبيض والحي والميت لما قبل هذه الصفات من الذوات .

ثم إن المتسك بهذا النوع من السؤال ناقض أعظم أصل لهم ؛ فإنهم يزعمون في^(٤) مسألة خلق الأفعال أن الله تعالى لو كان هو الخالق لأفعال العباد لكان هو الكافر بخلق الكفر والزاني بخلق الزنا ، وإن كان « ما خلق »^(٥) فيه هذه الأفعال من أشخاص المتخين صالحاً للاتصاف بهذه الصفات ، فلم^(٦) يكن استحقاقه الاسم المشتق من هذه الصفات^(٧) ممتنعاً . فإذا^(٨) لم^(٩) يراعوا هذا الشرط بل أطلقوه إطلاقاً ، وعند^(١٠) لزوم التناقض وتعذر الفرق بين هذه الصفات وبين ما قدمنا ذكره من الصفات ، كالألوان والطعوم وغيرها من أنواع^(١١) الأعراض ، تمسكوا بهذا النوع من التويه ، / وكل ذلك^(١٢) من نتائج الحيرة عند^(١٣) العدول [٥٨ أ]
عن إتباع الدليل وسلوك ما وضح من السبيل .

وكذا النائم^(١٤) يتكلم بضرب من الكلام صحيح ، ويقرأ آيات من القرآن على وجهها ، ولم يعد ذلك فعلاً له لاستحالة وجود^(١٥) الفعل المحكم المتقن بمن لا علم له ، والنوم مناف للعلم ولم يعد أحد ذلك^(١٦) كلام الله تعالى ، فدل أن ما قاله^(١٧) باطل بإجماع العقلاء ، وثبت^(١٨) بما ذكرت دخول^(١٩) وجود كلام الله^(٢٠) تعالى لو كان مخلوقاً في حيز الامتناع لا امتناع أقسامه التي ينقسم إليها لو كان محدثاً ، وإذا بطل ذلك ثبت كونه^(٢١) أزلياً كما ادعينا نحن^(٢٢) والله الموفق .

ومعقول آخر لنا في المسألة أنه تعالى لو لم يكن في الأزل متكلماً لكان موصوفاً بضد من أضداد الكلام كالسكوت والآفة ؛ لأن الحي الذي لا^(٢٣) يستحيل أن يكون متكلماً لم يتعر عنه لاقتضاء الذات التعري^(٢٤) ؛ إذ لو كان كذلك لما تصوّر الاتصاف بالكلام البتة لاستحالة

(١) ت : لقبول . (٢) « ... » ت : . . . (٣) ز : ولم يمتنع اتصافه بل صار الاتصافه . (٤) ز : في خلق .
(٥) « ... » ك : على الهامش . (٦) زك : ولم . (٧) أزت : الصفة . (٨) زك : . . . (٩) زك : ولم .
(١٠) ت : وعندهم . (١١) ك : . . . (١٢) أت : . . . (١٣) زك : وعند . (١٤) ك : العالم .
(١٥) أت : . . . (١٦) زك : ذلك أحد . (١٧) أ : قابله . (١٨) أت : ويثبت .
(١٩) في الأصول : من دخول . (٢٠) ك : من وجود كلام ، ز : من كلام . (٢١) ز : كونه تعالى .
(٢٢) ز : . . . (٢٣) زك : . . . (٢٤) ك : للتعري .

التغير^(١) على الذات وخروجه عن كونه مقتضياً ما كان يقتضيه في الأزل . فلو كان متعرياً
 لكان لقيام ضد من أضداده به يمنع^(٢) ذلك قبوله الاتصاف بالكلام ؛ وهذا محال لأن الآفة
 كالخرس والطفولية وغيرها على القديم ممتنعة ؛ إذ هي من أمارات الحدوث . وكذا
 السكوت^(٣) عنه في الأزل منتفٍ ؛ فإنه لو كان ساكناً في الأزل لكان لا يتصور اتصافه
 بالكلام البتة ، لأن الأمر لا يخلو إما أن كان ساكناً لذاته ، وإما أن كان ساكناً لمعنى ،
 والاتصاف^(٤) بالكلام مع وجود ما يوجب اتصافه بالسكوت محال ممتنع ، والعدم على
 ما يوجب كونه ساكناً محال ، ذاتاً كان أو معنى ، لما مر من إحالة العدم على القديم . وإذا^(٥)
 لم يكن في الأزل موصوفاً بضدٍ من أضداد الكلام - ولا يستحيل اتصاف الذات بالكلام - كان
 موصوفاً به ضرورة ، إذ لا واسطة في حق ما يصح اتصافه بالكلام بين الكلام وأضداده ،
 فيستحيل^(٦) التعري . ولهذا كان تعري^(٧) الجواهر عن الأعراض على حسب ما يزعمه أهل
 الدهر مستحيلاً لما مر من المعنى . ولو جاز التعري فيما نحن فيه لجاز^(٨) هناك وصح القول
 بقدم العالم ، وهو^(٩) باطل ، فكذا هذا . ولهذا لم يكن في الشاهد ما يصح اتصافه بالكلام
 متعرياً عنه إلا إذا وُجد ضدٌ من أضداده قائماً به ، والله الموفق .

وما يوردون من أسئلة^(١٠) على هذه الطريقة أن في الشاهد لا يتعري الحي عن كونه
 نائماً أو منتبهاً أو ولوداً أو عقيماً أو متحركاً أو ساكناً ، ومع ذلك يتعري ذات القديم عنها
 كلها ، فكذا يجوز أن يتعري عن الكلام وأضداده في القدم^(١١) ، وإن كان التعري في الشاهد
 غير ثابت ، أسئلة فاسدة غير متوجهة^(١٢) على ما ذكرنا ؛ فإننا لم نثبت^(١٣) الكلام على إثبات
 استحالة التعري عن الضدين في حق القديم لكون ذلك مستحيلاً في الشاهد ، بل قلنا إن ما
 لا يستحيل ثبوته على الذات لا ينتفي عنه إلا بثبوت ضده ، والكلام من هذا القبيل ، فلا
 ينتفي إلا بثبوت ضده ، وثبوت الضد عليه محال^(١٤) . وفيما أوردوا^(١٥) من الأمثلة كانت
 الحال في الشاهد على نحو ما بينا فلم ينعلم أحدهما^(١٦) عن الحل إلا بثبوت ضده لجواز قبول

(١) ك : التفسير . (٢) ز : يمنع . (٣) ز : السكون . (٤) ز : ولا تصاف . (٥) ز : وإذ .

(٦) ز : ويستحيل . (٧) أ : لتعري . (٨) ز : جاز . (٩) ز : وهذا .

(١٠) ك : الأسئلة . (١١) ت : القديم . (١٢) أ : متوجه . (١٣) ز : نبين . (١٤) ت : . .

(١٥) ز : أورد . (١٦) ت : لعدمها .

الحل كل ذلك . فأما القديم تعالى فيستحيل عليه تلك الأوصاف ، فانتفاء^(١) كل ضد من ذلك كان^(٢) لاستحالة قبول القديم إتياء لوجود ضده ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه .

وما يزعمون أن الله تعالى لا يستحيل أن يوصف بكونه عادلاً ، ثم في الأزل كان غير موصوف به ، ولم^(٣) يلزم اتصافه بضده وهو الجور ، سؤال يلزم الأشعرية^(٤) لمطابقتهم إياهم على انتفاء صفات الفعل في الأزل ، فأما علينا فغير^(٥) لازم لأنه^(٦) تعالى عندنا كان في الأزل « موصوفاً بالعدل . وكذا ما يزعمون أنه تعالى لو لم يكن في الأزل متفضلاً لكان بخيلاً ، من هذا القبيل ؛ فإنه تعالى عندنا^(٧) كان في الأزل «^(٨) متفضلاً ، وإنما يتوجه هذا^(٩) السؤال على الأشعرية .

وما يزعمون أن القادر على الكلام في الشاهد يتعزى عن الكلام وأضداده في حال ثبوت القدرة ، فشيء يبنونه على أصلهم في ادعائهم سبق القدرة على المقدور ، فأما^(١٠) عندنا فالقدرة على الكلام مقترنة بالكلام فلا يتصور التعزى عنه مع وجوده ، وقبل وجود القدرة^(١١) كان ضد^(١٢) من أضداد الكلام ثابتاً .

ثم يقال لهم^(١٣) : هذا أيضاً على أصلكم فاسد ؛ فإن عندكم : القدرة على الكلام إن كانت منافية للآفة فهي غير منافية للسكرت ، بل الساكت عندكم قادر على الكلام ؛ وهذا لأن القدرة على أحد المتضادين عندكم لا تضاد ضد مقدوره ، كما في قدرة الحركة والسكرت^(١٤) وقدرة^(١٥) الكفر / والإيمان وأشباه ذلك ، وبالله التوفيق .

واعترض^(١٦) أبو الحسين^(١٧) البصري على هذه الطريقة فزعم أن الخرس والسكرت ليسا بضدين للكلام ، إنما الخرس هو فساد آلة الكلام ، فلا^(١٨) يكون ضداً للكلام^(١٩) ، كالزمانة ليست بضد للفعل^(٢٠) ، وبخروجه من أن يكون فاعلاً لم يلزم أن يكون زمناً . والسكرت

(١) ك : فانتفى . (٢) ز : لأن . (٣) أ : فلم . (٤) زك : الأشعري . (٥) ت : - .

(٦) أ ت : - . (٧) زك : وإنه عندنا . (٨) «...» ت : - ، زك : في الأزل كان . (٩) زك : - .

(١٠) زك : وأما . (١١) ز : وجوده لقدره . (١٢) زك : ضدا . (١٣) زك : - . (١٤) أ : والسكرت .

(١٥) ز : - . (١٦) ت : واعتراض . (١٧) أ ت : أبو الحسن . (١٨) ز : - .

(١٩) زك : ضد الكلام . (٢٠) ز : الفعل .

ترك استعمال آلة الكلام^(١) ، والله تعالى يستحيل عليه الآلة فيستحيل وصفه بأنه ساكت . قال : على أن عند^(٢) بعض أصحابنا يجوز وصف الله تعالى بأنه ساكت قبل أن يتكلم . وقد روي عن النبي ﷺ « أنه قال »^(٣) : (ماسكت عنه القرآن فهو عفو) .

والجواب^(٤) عن هذا الاعتراض أن يقال^(٥) : هل تقر أن الخرس ينافي الكلام ؟ فإذا قال : لا ، بأن بهتته وكلف أن يجوز اجتماع الكلام والخرس . وإن قال : هو ينافي الكلام ، فهذا هو الإقرار بكونها متضادين .

وكذا الزمانة عندنا ضد الفعل لما قررنا ، والاستشهاد بالزمانة إما يستقيم له على الأشعرية لا علينا . على أنه إن كان لا يسمى ضداً فلا شك أنه مانع ، فيتنع وجود الكلام عند وجوده عن^(٦) لا يستحيل اتصافه بالكلام ، وعند ارتفاعه وارتفاع السكوت يجب وجود الكلام على ما قررنا .

وكذا ما ذكر أن السكوت ليس بضد للكلام « يحاب عنه »^(٧) بما ذكرنا^(٨) في فصل الخرس .

ثم يقال له : بم تنفصل ممن يقول « لك إن الكلام »^(٩) هو استعمال آلة الكلام كما أن السكوت ترك استعمال آلة الكلام ، والخرس آفة في آلة^(١٠) الكلام ، والله تعالى^(١١) يستحيل عليه الخرس أو السكوت^(١٢) لاستحالة ثبوت الآلة له ؛ فكذا^(١٣) يستحيل عليه الاتصاف^{١٥} بالكلام لاستحالة كونه ذا آلة^(١٤) ؟ وحيث جاز الاتصاف بالكلام مع استحالة الآلة دل أن الكلام ما كان كلاماً لأنه استعمال الآلة بالنطق ، بل لأنه معنى ينافي السكوت والآفة ، وكذا^(١٥) الخرس ما كان خرساً لأنه فساد في آلة النطق ، بل لأنه آفة منافية للكلام ، والسكوت ما كان سكوتاً لأنه ترك استعمال آلة الكلام ، بل لأنه معنى منافي للكلام ممن يصح أن يوصف بالكلام ، فإذا كان الكلام بالآلة كان السكوت بالآلة ، والآلة من القرائن^{٢٠}

(١) زك : + في الكلام . (٢) ت : - . (٣) « ... » ز : على الهامش . (٤) زك : فيجاب .

(٥) زك : فيقال . (٦) أ : عن . (٧) « ... » أ : - . (٨) أ : ذكر . (٩) « ... » ز : مكرر .

(١٠) ز : الآلة . (١١) زك : سبحانه وتعالى . (١٢) أ : والسكوت . (١٣) زك : وكذا .

(١٤) أ : دالة . (١٥) زك : فكذا .

«الوجودية دون القرائن»^(١) اللازمة . وإن كان الكلام لا بالآلة فكذا^(٢) كان السكوت لا بالآلة .

وكذا يَمَّ تنفصل مَن يقول : البصر صحة الآلة وكذا السمع ، فمن كان صحيح الآلة كان سمياً بصيراً ، وَمَنْ لَا فَلَا ، والله^(٣) يستحيل عليه الآلة فيستحيل أن يكون سمياً بصيراً . ويعتمد في ذلك مطلق^(٤) الوجود كما فعلت أنت ؟ فبأي^(٥) جواب أجبتَه^(٦) فهو جوابي لك ، والله الهادي .

وما ذكر من بعض أصحابه^(٧) أن الله كان في الأزل ساكناً عندهم ، فقد مرَّ ما يوجب بطلانه .

وما تعلق به من الحديث فهو من الآحاد وردَّ مخالفاً للدليل المعقول ، وما^(٨) ورد مورِد الآحاد لم يصح الاستدلال به في^(٩) الأبواب الاعتقادية وإن كان في حيز الممكنات لأنه لا يوجب العلم ، فكيف يمكن قبوله مع مخالفته^(١٠) الدليل المعقول ؟ فلا يقبل ولا يعتد ظاهره بل يردُّ أو يُحمل على أن المراد منه ترك الذكر بطريق المجاز ، والله الموفق .

وزعم أبو الحسين^(١١) أيضاً أن عندنا استحيل اتصافه بالكلام في الأزل ، فخلوه^(١٢) عنه^(١٣) لا يكون موجباً اتصافه بضد من أضداده كما في سائر ما يستحيل أن يتصف به كالألوان والأكوان .

وهذا منه قصْدُ التويه على الضعفة من أصحابه أو غفلة عن محل الإلزام . وإنما قلنا ذلك لأن المتقرر^(١٤) في العقول أن الخلو إذا كان لاستحالة^(١٥) اتصاف الذات بالصفة جاز الخلو عنه وعن أضداده ، فأما إذا كان لاستحالة وجود الصفة - مع أن الاستحالة^(١٦) في قبول الذات الاتصاف^(١٧) به - لن^(١٨) يكون ذلك إلا لوجود^(١٩) ضد من أضداده ، واستحالة وجود

(١) «...» أت :- . (٢) زك :- . (٣) زك : + تعالى . (٤) ز :- . (٥) ك : فأي .

(٦) زك : أجبت . (٧) زك : أصحابنا . (٨) ز :- . (٩) ز : من . (١٠) أت : مخالفة .

(١١) أت : أبو الحسن . (١٢) ز : خلوه . (١٣) أت : منه . (١٤) زك : المنفرد .

(١٥) زك : لاستحال . (١٦) أ : لاستحالة ، ز : لاستحالة . (١٧) أت : لاتصاف .

(١٨) ز : أن . (١٩) أت : موجود .

الكلام في الأزل ما كان لاستحالة اتصاف الذات به ، إذ لو كان الذات في الأزل مستحيل^(١) الاتصاف به لن يصير جائز الاتصاف به^(٢) إلا بتغير الذات لامتناع صيرورة الذات ممكن الاتصاف بعدما كان مستحيل^(٣) الاتصاف به من غير تغير في الذات ، والتغير على القديم محال ، فدل على^(٤) أن الذات كان في الأزل ممكن الاتصاف به^(٥) فلو لم يكن متصفاً به كان متصفاً بضده على ما قررنا وبطل^(٦) كلامه ، وبالله التوفيق^(٧) .

ودليل آخر أن كلامه تعالى لو كان حادثاً^(٨) لكان مستحيل البقاء ، إذ هو عرض . وأبو هاشم ساعدنا على ذلك في الكلام ، والكعي في الأعراض كلها . والجبائي وإن أجاز^(٩) بقاء الكلام ، إلا أنا نقيم الدلالة^(١٠) على استحالة ذلك في مسألة الاستطاعة إن شاء الله^(١١) .

وإذا ثبت^(١٢) استحالة البقاء فما نزل من القرآن على النبي محمد ﷺ انعدم لاستحالة بقاءه ، فلم يبق اليوم لله تعالى كلام ولا أمر ولا نهي^(١٣) وبطلت الشرائع . وبقاء ما ثبت من ١٠ الشرائع عندنا بأمر النبي عليه السلام^(١٤) ونهيه مع انعدام كلامه / لكونه عرضاً ، إنما كان لأن [٥٩ أ] أمره ونهيه كانا^(١٥) مظهرين لأمر الله تعالى ونهيه ، دالين عليهما ، وكان ذلك منه^(١٦) ثابتاً عن الله تعالى على ما قال تعالى : ﴿ وَمَا يَنْبُطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ وقال : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ الآية^(١٧) ، فبقي الحكم لبقاء أمر الله^(١٨) ونهيه ، وكذا^(١٩) بقاء ما يلزم بأوامر الآباء والسادة لأن وجوب ذلك لإيجاب الله تعالى ، وذلك باق ؛ ألا ترى أن هؤلاء لو أمروا^(٢٠) ١٥ بالمعاصي لا يلزم طاعتهم .

وما يقوله^(٢١) المعتزلة للتخلص^(٢٢) عن هذا الإلزام إن كلام الله^(٢٣) تعالى وأوامره ونواهيه^(٢٤) ، وإن انعدم ، بقيت الشرائع لبقاء الإجماع على تلك الشرائع ، كلام باطل ؛ لأن الإجماع كان حجة بالقرآن فيبطل بانعدام الكلام والأمر به . وعرف بهذا أن مآل

(١) أزت : يستحيل . (٢) زك : . . (٣) زك : يستحيل . (٤) زك : . . (٥) ك : . .

(٦) زك : بطل . (٧) زك : المعونة . (٨) زك : حدثا . (٩) ز : جاز .

(١٠) ز : الأنا تقول للدلالة . (١١) زك : + تعالى . (١٢) ت : أثبت . (١٣) ز : ولا أمر نهي .

(١٤) زك : ﷺ . (١٥) زك : كان . (١٦) زك : + ﷺ . (١٧) زك : . . (١٨) أزت : + تعالى .

(١٩) أت : وكذلك . (٢٠) أت : أمرونا . (٢١) زك : يقول . (٢٢) ك : للتخلص .

(٢٣) زك : إن كان الله . (٢٤) ز : ونهيه .

مذاهب المعتزلة هو السعي في إبطال الشرائع ورفع الدين ورفع الملة الحنيفية^(١)، نعوذ بالله من قول هذا عقباه .

ووراء هذه الطرق طرق آخر معقولة^(٢) راجعة إلى لطيف الكلام ، ذكرناها في تصنيف لنا في هذه المسألة على الانفراد^(٣) ، تركنا ذكرها هنا^(٤) لئلا يطول ، والله الموفق .

٥ وأما^(٥) الشبهات اللاحقة تعلقوا بها فنقول : قولهم^(٦) إن التسوية في الأجناس بين الشاهد والغائب ثابتة في العقول ، مقدمة كلية صادقة مسلمة ، غير أن ما ذكروا من المقدمة الثانية الجزئية - وهي أن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات - مقدمة ممنوعة مبحودة وقع النزاع فيها بين المتكلمين ؛ فذهب عبد الله بن سعيد القطان المعروف بابن كلاب من متقدمي أهل السنة وأئمتهم في الكلام ، وأبو العباس القلانسي من متكلمي أهل الحديث إلى أن كلام العباد من جنس الحروف والأصوات^(٧) ، فيلزمها^(٨) هذه الشبهة من حيث الظاهر ؛ غير أنها يقولان إن الكلام في الشاهد وإن كان لا ينفصل عن الحروف والأصوات ، ولكن ما كان كلاماً لأنه حرف أو صوت^(٩) ، بل لأنه صفة منافية للسكوت^(١٠) والآفة . وهؤلاء يشبتون أصداد^(١١) الكلام من السكوت والآفات المانعة عنه في محل حصول الحروف والأصوات ، وهو اللسان واللهوات والخلق والشفقان ، فكان^(١٢) عندهم : الكلام هو المعنى المنافي للسكوت والآفة ، لا الصوت ، وإن كان لا حصول لهذا المعنى في الشاهد إلا بالصوت ، فكان اقتران الصوت به^(١٣) على سبيل أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة . هذا كما أن العلم في الشاهد وإن كان لا يتصور حصوله إلا مقترناً « بما هو »^(١٤) من جنس الضائر والاعتقادات ، ولكن لم يكن^(١٥) علماً لأنه ضمير أو اعتقاد ، بل لأنه تبيين المعلوم على ماهو به ، أو صفة يصير الذات بها عالياً^(١٦) ، أو معنى يتجلى له به المعلوم « على ماهو به »^(١٧) ، ٢٠ أمكن إثباته في الغائب بدون الضمير والاعتقاد ، فكذا هذا . وإنما يجب التسوية بين الشاهد

(١) أت: الحنيفة . (٢) زك: - . (٣) ز: انفراد . (٤) زك: ههنا . (٥) ك: فأما .

(٦) أت: فتقول لهم . (٧) زك: + وكلام الله ليس من جنس الحروف والأصوات . (٨) ز: فيلزمها .

(٩) أت: صوت أو حرف . (١٠) زك: السكوت . (١١) أ: أصدادهم . (١٢) أت: ز: وكان .

(١٣) ز: - . (١٤) « ... » ز: - . (١٥) في الأصول: ولكن لما لم يكن . (١٦) ز: عالمة .

(١٧) « ... » زك: - .

والغائب في حقائق المعاني والعلل دون الأوصاف الوجودية ، فكان حلُّ الشبهة على قول هؤلاء على هذا الوجه .

وقال الآخرون : الكلام هو المعنى القائم بذات المتكلم ، وهو المعنى الذي يدبره المتكلم في نفسه ويعبر عنه بهذه الألفاظ المترتبة من الحروف . إلى هذا ذهب ابن الروندي^(١) وأبو عيسى الوراق وأبو الحسن الأشعري ، وهو اختيار الشيخ [أبي] منصور الماتريدي رحمه الله ، وهو الصحيح المعول عليه .

وهؤلاء يجعلون الخرس والسكوت والآفة^(٢) : الإمساك عن الفكرة ، والسهو والافاة من الطفولية والبهيمية^(٣) التي تمنع من تصوّر المعنى في النفس . ويقولون إن^(٤) هذه العبارات ليس بكلام ، وإجراؤها على اللسان ليس بتكلم ، بل هي^(٥) عبارات عن الكلام ، والكلام هو ما يتأدّى^(٦) بهذه الحروف ، وهو المعنى القائم بالنفس ، غير أن هذه العبارات تسمى كلاماً ١٠ لدالتها على الكلام ، ولأن الوقوف على الكلام لا يمكن قط لغير المتكلم من المخلوقين إلا بها ، فأطلق عليها اسم ما هو مدلولها ، كما يُطلق اسم العلم والقدرة^(٨) على آثارها .

ثم إن^(٩) الدليل على أن^(١٠) الكلام ما بيننا قول الله تعالى خيراً عن اليهود لعنهم الله : ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ أي يقولون في قلوبهم^(١١) : لولا يعذبنا الله بما نقول للنبي محمد ﷺ من الشتم في تحييتنا إياه ، وقال تعالى : ﴿ يُخَفُّونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ١٥ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ﴾ يعني^(١٢) من الكلام في قلوبهم لأنهم كانوا يقولون في قلوبهم : ﴿ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَتَلْنَا هَذَا ﴾ ، وقال تعالى خيراً عن يوسف عليه السلام : ﴿ فَاسْرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾ ، هو ، والله أعلم ، إنما قال هذا في نفسه .

والدليل عليه^(١٤) قول الأعور الشنّي :

(١) ز : ابن الروندي . (٢) في الأصول : أبو . (٣) ز : والآفات . (٤) أ : من الطفولية البهيمية .

(٥) ت : . . (٦) أرت : هو . (٧) زك : تأدى . (٨) زك : القدرة والعلم . . (٩) أ : . .

(١٠) أ : . . (١١) ز : أنفسهم . (١٢) زك : تقول لمحمد . (١٣) أ : معنى .

(١٤) أرت : . .

. ألم ترَ مفتاح الفؤاد لسانَه إذا هو أبدى ما يقول من الفم
أي أبدى من الفم ما يقول الفؤاد . وقول الأخطل :

/ إنَّ الكلام من الفؤاد^(١) وإنَّما جُعِل اللسان على الفؤاد دليلاً [٥٩ ب]

وفي رواية : إنَّ الكلام لَفِي الفؤاد . ونظائر هذا في كلام العرب كثيرة ، وفي القدر
الذي أورَدنا كفاية لمن يُنصف ولا يكابر .

والمعقول يدلّ على ذلك ، وهو أن الأصوات والحروف الجارية على اللسان ، ما جُعِل
منها دليلاً^(٢) على المعاني الثابتة في النفوس يُعدّ^(٣) كلاماً ، وما لم يُجعل منها دليلاً عليها لم
يعدّ كلاماً . وكل عبارة أو لفظ حصل في محل لم يكن دليلاً على ما في الضمير لم يتعلق به حكم
وعَدّ هذياناً في نفسه ، فدلّ أنها وُضعت لإظهار الكلام ، لا أن تكون هي معبّرة لأنفسها .

ولا يقال : إنَّ ما^(٤) تذكرونه صفة العلم لا صفة^(٥) الكلام لِمَا مرّ بالدلائل أنه كلام ،
وليس من ضرورة كونه حاصلًا في محل العلم - وهو القلب في الشاهد - أن يكون علماً ؛ ألا
يرى أن الإرادة في الشاهد صفة القلب وليست بعلم .

وبالوقوف على هذه الجملة يُعرف^(٦) أن ما^(٧) ذكرنا من ادّعائهم كون الكلام في الشاهد
من جنس الحروف مقدّمة كاذبة مجحودة ، فكانت النتيجة الخارجة عنها كاذبة ، والله
الموفق ١٥

ثم نشتغل بتصوير المسألة بيننا وبين الخصوم في القرآن ليتبيّن^(٨) بذلك اندفاع أكثر
أسئلتهم التي يَؤوّهون بها على الضعفة ، فنقول : إن كلام الله تعالى صفة قائمة بذات الله تعالى
ليست من جنس الحروف والأصوات ، وهو^(٩) صفة واحدة ، وهو أمرٌ « بما أمر »^(١٠) به ،
تَهي عَمَّا نهي عنه ، خبر عما أخبر عنه^(١١) ، وهو صفة أزلية . ثم هذه العبارات العربية أو
العبرية أو السوروية عبارات عنه وهو يتأدّى بها ، وهذه العبارات حروف وأصوات وهي

(١) ز : والفؤاد . (٢) ز : دليل . (٣) أت : عدّ . (٤) ت ز ك : إنَّما . (٥) أت : لأن صفة .

(٦) ك : على الماش . (٧) ز : إنَّما . (٨) ز : يتبين . (٩) أت : وهي . (١٠) « ... » ز : . .

(١١) أت : أخبر به عنه .

محدث مخلوقة في محالها^(١)، دلالات على الكلام الذي هو الصفة الأزلية لله تعالى، لها^(٢) أبعاد وأجزاء وأنصاف وأعشار وغير ذلك، وهي في أنفسها مختلفة، وكلام الله تعالى واحد ليس بمتجزئ ولا بمختلف ولا بعربي « ولا بعبري »^(٣) ولا بسوري^(٤)، كما أن ذات الله تعالى واحد ويسمى بتسميات كثيرة وبألسننة مختلفة، وتلك الألفاظ التي^(٥) هي تسميات له متبعضة متجزئة^(٦)، وذاته^(٧) تعالى عن كل^(٨) ذلك منزّه لا يوصف بالتعدد ولا بالاختلاف ولا بالتجزؤ ولا بالتبعض^(٩)، فإذا قيل: الله^(١٠)، فهذه التسمية عربية، وله بكل لسان تسمية. ثم قولنا: الله، حروف وأصوات وهي مخلوقة، والمهمزة منها ربعا وهي مع إحدى^(١١) اللامين نصفها، وهي مع اللامين ثلاثة أرباعها، وهي مع الهاء كلها^(١٢)، فكذا الكلام الذي هو صفة الله تعالى مع هذه الألفاظ الدالة عليه، والعبارات^(١٣) التي يتأدى هو بها هذا سبيله. وهذه الألفاظ تسمى قرآناً وكلام الله^(١٤) لتأدي كلام الله تعالى بها، وهي في ١٠ أنفسها مخلوقة، والكلام الذي هو صفة الله تعالى ليس بمخلوق.

ومشايخنا^(١٥) من أئمة سمرقند الذين جمعوا^(١٦) بين علم الأصول والفروع كانت عبارتهم في هذا أن يقولوا: القرآن كلام الله^(١٧) وصفته، وكلام الله^(١٨) غير مخلوق وكذا صفته^(١٩). ولا يقولون على الإطلاق إن القرآن ليس بمخلوق^(٢٠) لئلا^(٢١) يسبق إلى وهم السامع أن هذه العبارات المركبة من الحروف والأصوات ليست بمخلوقة كما يقوله الحنابلة. ويقولون إن ١٥ القرآن مكتوب في مصاحفنا، مقروء بألسنتنا، محفوظ في^(٢٢) صدورنا، غير حال فيها. أي الكتابة الدالة عليه في مصاحفنا، والقراءة الدالة عليه في ألسنتنا، وحفظ الألفاظ الدالة عليه في صدورنا، لا ذاته؛ كما يقال: الله تعالى مذكور بألسنتنا، معبود في محاريبنا، وهو مكتوب على هذه الكاغدة، ولم يرد بذلك^(٢٣) حلول ذاته في الألسنة والمحاريب

(١) زك : محليا . . (٢) أت : . . . (٣) « ... » زك : . . . (٤) أت : سوري . . (٥) زك : . . .

(٦) ز : متجزئ . . (٧) ز : ذاته ، ك : فإنه . . (٨) زك : . . . (٩) ز : وبالتبعض ، ك : وبالتبعض .

(١٠) أت : + تعالى . . (١١) ك : أحد ، ز : الهاء . . (١٢) ز : كليها . . (١٣) أت : ز : والعبرة .

(١٤) أت : + تعالى . . (١٥) أت : + رحيم الله . . (١٦) أت : يجمعوا . . (١٧) أت : + تعالى .

(١٨) أت : + تعالى . . (١٩) ك : وصفه . . (٢٠) أت : غير مخلوق . . (٢١) أت : كيلا .

(٢٢) ك : . . . (٢٣) أت : به .

والبكغدة ، بل وجود ذكره وعبادته وكتابة العبارات الدالة على ذاته ، دون ذاته ، فكذا هذا .

وجملة الجواب أنّ هذه العبارات مخلوقة ، وهي دلالات على المعاني اللغوية والأشخاص وأحوالها ، كشخص^(١) فرعون وغرقه وما تفوّه به ، ويوسف^(٢) وإخوته عليهم السلام وإقائهم إيّاه في الحب وغير ذلك ، وهذا كله مخلوق . وهي أيضاً دلالات على ذكر الله تعالى إيّاها وإخباره عنها وأمره^(٣) بما أمر ونهى عما نهى ، وذلك هو المعنى بكلامه وهو المتنازع فيه . هذا هو تلخيص المذهب^(٤) .

ثم المعتزلة لا يثبتون هذه^(٥) الصفة القائمة بذات الله^(٦) لاستحالة قيام صفة^(٧) بذات الله تعالى عندهم ؛ فكانت المسألة في الحقيقة عين^(٨) مسألة الصفات . ثم اضطروا ، إذ^(٩) لم يمكنهم إثبات صفة قائمة بالذات تصير الألفاظ عباراتٍ عنها تسويةً بين الشاهد والغائب^(١٠) ، إلى جعل عين هذه الألفاظ والعبارات / كلاماً « من غير »^(١١) أن تكون هي دلالات^(١٢) على [أ ٦٠] المعنى القائم بالذات ، فخالفوا^(١٣) الشاهد ، ثم ادّعوا علينا مخالفته وارتكبوا المحال ؛ فإنّ العبارة قط لا تكون معتبرة إذا لم تكن دالة^(١٤) على معنى قائم بالنفس ، وهم جعلوها معتبرة ، وهو خلاف المعقول ؛ ألا يرى أنّ في الشاهد لو أجرى^(١٥) ذات صفة الأمر والنهي والخبر على اللسان وثبت لنا بالدليل الضروري أنّ ليس في نفس^(١٦) المُجرى معنى الأمر والنهي والخبر وليست هذه الألفاظ بأداء لتلك المعاني ولا بعبارة عنها ، أنّ ذلك لم يُعدّ كلاماً ولا أمراً^(١٧) ولا نهياً ولا خبراً ، ولا يُعتقد وجوب ما يتناوله لفظ^(١٨) الأمر ولا حرمة ما يتناوله لفظ^(١٩) النهي ولا ثبوت ما يتناوله لفظ^(٢٠) الخبر ؟ فلو كان الأمر على ما زعمت المعتزلة من استحالة قيام الكلام بالذات ووجود هذه الحروف والأصوات في محل من غير أن يكون شيء^(٢١) منها دليلاً على صفة قائمة بذات الله تعالى ، وإيجاب وحظرهما صفتاه ، لم تكن هذه الحروف

(١) ز: شخص . (٢) ز: ويوسف . (٣) أ: فامره . (٤) ز: على الهامش . (٥) ز: - .

(٦) أ: ز: + تعالى . (٧) ز: - . (٨) ز: غير . (٩) أ: إذا .

(١٠) أ: بين الغائب والشاهد . (١١) «...» ز: - . (١٢) ز: دلالة . (١٣) أ: كلمة غير مقروءة .

(١٤) ز: دلالة . (١٥) ز: جرى . (١٦) ت: نقي . (١٧) ز: أمر . (١٨) ز: لفظة .

(١٩) ز: لفظة . (٢٠) ز: لفظة . (٢١) ت: شيئاً .

البتة كلاماً ولا وجب بها شيء ولا حُظر بها فعل وتعطلت الشرائع بأسرها . فالقائل بها منسلخ عن الدين ، بل ^(١) عن الأديان السماوية ، ملتحق بالدهرية والمعطلة ، والحمد لله الذي عصمنا عن الوقوع بمثله بمنه وفضله .

وما شنع علينا بعض أغبيائهم أنكم تقولون : لم ينزل القرآن على محمد ﷺ لأن الصفة لاتزاييل ^(٢) الموصوف ، مردود عليهم ؛ لأن جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر والكعبي يزعمون أن كلام الله ^(٣) في اللوح المحفوظ ، والمنزل عبارات دالة عليه على حسب ما نقوله ^(٤) نحن ، غير أنهم يقولون إن ^(٥) هذه العبارات مؤدية ما ^(٦) في اللوح المحفوظ ، ونحن نقول : هي مؤدية ما قام بالذات من الصفة .

فأما ما يقوله الإسكافي والجبائي وعامة المعتزلة أن عين ما يقرأ واحدٌ منا هو كلام الله تعالى وفعله ، فهو فاسد ؛ لأن القارئ يقرأ باختياره وهو فعله ، حتى إنه يثاب عليه ، ١٠ فلو كان هذا فعل الله تعالى لكان فعلاً لفاعلين ^(٧) وكلاماً لمتكلمين ^(٨) . فصاروا بدعواهم ^(٩) أنه فعل فاعلين مناقضين ، لأنهم يزعمون أنه محال أن يكون فعلٌ ما فعل الفاعلين ^(١٠) ، ومقدورٌ ما مقدور القادرين ^(١١) ، ولهذا أنكروا أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . ويجعلهم إياه كلاماً لمتكلمين صاروا خارجين عن إجماع العقلاء لأن أحداً ^(١٢) لم يستجز أن يكون كلامٌ واحد وصفاً لمتكلمين ^(١٣) يصيران به متكلمين ، فأبطلوا ^(١٤) بهذا ما جعلوه أصلاً في مسألة ١٥ خلق الأفعال ؛ فإنهم يعدّون كون شيء فعلاً لفاعلين محالاً قياساً على استحالة كون كلام كلاماً لمتكلمين ^(١٥) .

فإن ^(١٦) قالوا إن هذه القراءة الحاصلة من العبد بعد أن لم تكن تقرئته ^(١٧) واختياره ^(١٨) وقصده إلى تحصيله ، ليس بفعل للعبد ^(١٩) وليس بكلام له ، فقد سدّوا على أنفسهم طريق ^(٢٠)

(١) أت : - . (٢) أت : لانزال . (٣) ت أك : + تعالى . (٤) زك : يقولونه . (٥) ك : - .

(٦) ز : - . (٧) ز : فعل الفاعلين . (٨) ز : المتكلمين . (٩) زك : بدعوتهم .

(١٠) زك : فعل ما لفاعلين . (١١) زك : ومقدور ما لقادرين . (١٢) ز : أحد . (١٣) ز : للمتكلمين .

(١٤) زك : وأبطلوا . (١٥) ت : استحالة كونه كلاماً لمتكلمين ، ز : للمتكلمين . (١٦) زك : وإن .

(١٧) هكذا رجحنا قراءتها ، ولقد جاءت في أت : تقويته وفي ك : تقوية ، وفي ز : يفوته . (١٨) ز : اختياره .

(١٩) زك : العبد . (٢٠) زك : طرق .

إثبات الفعل للعباد ووافقوا جهماً في الجبر مع عدّهم ذلك كفراً^(١) محضاً زائداً^(٢) رتبته على رتبة تشبيهه^(٣) الله تعالى بخلقه على ما حكوا عن أبي الهذيل العلاف رئيسهم أنه كان يقول : المجبرة شرّ من المشبهة .

وإن زعموا أنه فعل العبد وكلامه وليس بكلام الله تعالى ، فقد تركوا مذهبهم وقيل لهم : فكلام الله^(٤) إذن ما هو ؟ ولا سبيل لهم^(٥) إلى إثباته وتصوّره^(٦) .

وأراد أبو الحسين البصري الانفصال عن هذا الكلام فزعم أن اللغة العربية تقتضي إضافة الكلام إلى أول من تكلم به على سبيل الحقيقة ؛ ألا يرى أننا إذا سمعنا كلام النبي ﷺ من بعض الرواة قال أهل اللغة إن^(٧) هذا كلام النبي عليه السلام^(٨) فيضيفونه إلى أول من تكلم به ؟ فكذلك^(٩) إذا تلا الواحد من القرآن وجب^(١٠) أن يقول : هذا كلام الله تعالى ، بمعنى أن الله تعالى أول من تكلم به ، والناس يتلون ويحتدون عليه .

قال الشيخ الإمام الأستاذ^(١١) أبو المعين رضي الله عنه^(١٢) : حكيت السؤال بلفظه لتعلموا مبلغ علم من هو عندهم وارث علوم أسلافهم والزائد على من سبقه منهم ، الواقف على ما غفل عنه سلفه^(١٣) لجودة قريحته وقوة خاطره وغزارة علمه . ثم من تأمل ما ألزمته عرف أن هذا ليس بانفصال عنه لما مرّ أن هذا لا يخلو من الأوجه الثلاثة على نحو ما قسمنا^(١٤) وأبطلنا كل قسم . ثم اعتبار هذا بما اعتبر من كلام النبي عليه السلام^(١٥) دليل أنه يعتقد أن هذا ليس بكلام الله تعالى ، بل كلام الله تعالى ووجد ثم تلاشى ككلام النبي ﷺ لاستوائهما عنده في كونها عرضين يستحيل عليهما البقاء . وبين أن المراد بقوله : هو كلام الله^(١٦) أي الله تعالى هو الذي سبق إليه فتكلم بهذا اللفظ وعلى^(١٧) هذا النظم ثم انعدم ذلك فيتكلم المتكلم بمثل^(١٨) ذلك « لابعين ذلك »^(١٩) كما في كلام / النبي ﷺ ، وهذا هو الحكم في كل [٦٠ ب] قصيدة وخطبة ورسالة أن المنشئ هو الذي تولى ذلك النظم^(٢٠) ثم ذهب وتلاشى وفنيت صفاته ، ومن ينشد تلك القصيدة أو يقرأ^(٢١) تلك الخطبة والرسالة ينشد ويقرأ على ذلك

(١) ت : كفر . (٢) ت : زائد . (٣) ز : تشبيه . (٤) أزت : + تعالى . (٥) أزت : - .

(٦) أت : وتصويره . (٧) أت : - . (٨) زك : ﷺ . (٩) زك : وكذلك . (١٠) أت : يوجب .

(١١) زك : - . (١٢) أت : رحمه الله . (١٣) ت : سلفهم . (١٤) ز : + وإبطال كل قسم .

(١٥) زك : ﷺ . (١٦) ت : زك : + تعالى . (١٧) زك : على . (١٨) زك : مثل .

(١٩) « ... » ز : - . (٢٠) أت : ز : - . (٢١) ز : يقر .

النظم فيكون متكلماً بمثل ما تكلم به الناظم الأول ، لا أن يكون ذلك حقيقة كلام الناظم الأول بإجماع العقلاء ، خصوصاً هذا المعترض ؛ فإن من مذهبه القول باستحالة بقاء كلام الله « وكل كلام »^(١) ، ولما^(٢) قام من دليل^(٣) استحالة القول ببقاء الأعراس . وجاء من هذا أن قراءة^(٤) القارئ ينبغي أن تكون عندهم مثل كلام الله تعالى لا عين كلامه .

- ثم نقول للإسكافي والجبائي : إن كان القارئ إذا قرأ القرآن فهذا كلام الله تعالى قام بهذا اللسان ، « ولو كُتِبَ في مصحف قام بذلك المصحف »^(٥) ، وهو متلو أو مكتوب^(٦) ، وهو^(٧) بعينه في أكثر من ألف مصحف وقائم بأكثر من ألف ألف لسان وهو شيء واحد ، ويقرأ الإنسان^(٨) بعدما لم يكن يقرأ فيوجد في لسانه ، ويكتب في مصحف بعد أن لم يكن فيصير قائماً به ، وهو بعينه في ألفي مصحف ببخارى وفي مثل ذلك بقرى المغرب ، وكذا^(٩) في جميع أمصار ديار الإسلام وقراها ، وهو بنفسه شيء متحد الذات ليس بمتعدد ، ثم يوجد في مصحف يكتب الآن ولم يزد ، ويُعَدَم عن مصحف انعدم ولم ينتقص ، وينعدم عن واحد مع وجوده في مصاحف آخر ، ولم^(١٠) يلزم الاستحالة واتصافه بالوجود والعدم^(١١) ، فلا أصح إذن من مذهب السوفسطائية . ولنا نظن أن مجنوناً يرضى بنسبة مثل هذا القول إليه ؛ أرأيت لو أن قائلاً قال إن جميع ما اتصف من الأجسام بالسواد اتصف بسواد واحد حل في الحال كلها ، وكذا البياض وسائر الألوان ، وكذا الحركات والسكنات ، وكذا القدر والإرادات ، وكذا الجسم الواحد يوجد في حالة واحدة بالشرق والمغرب وفي^(١٢) ألف ألف كورة ومكان ، أقتلقت^(١٣) إلى قوله^(١٤) وتضيع الوقت بالإصغاء إلى ما تخيله السوداء^(١٥) إليه أنه دليله أم تعرض عن مناظرته^(١٦) وتقضي عليه بأول الوهلة^(١٧) بالحماسة والوقاحة^(١٨) ؟ فإن قال بالأول ، خالف العقلاء أجمع ، وإن قال بالثاني ، قضى على نفسه بما قضى به على هذا القائل .

٢٠

وزعم الإسكافي في^(١٩) الفرق بين الكلام وبين الأجسام في جواز وجوده في مكانين وأكثر

(١) « ... » ت : . . . (٢) أت : وبأ . (٣) زك : الدليل . (٤) ز : القراءة .

(٥) « ... » ز : مكرر . (٦) أت ك : ومكتوب . (٧) ت : . . . (٨) زك : إنسان . (٩) زك : . . .

(١٠) أزت : فلم . (١١) زك : والقدم . (١٢) زك : في . (١٣) أت ك : فإلتفت .

(١٤) زك : قبله . (١٥) زك : السواد . (١٦) أت : معارضته . (١٧) أت : ألوهيته .

(١٨) أت : أو الوقاحة . (١٩) ز : . . .

وامتناع ذلك في الأجسام ، أن الكلام إذا وجد في مكان فلا يوجد لنفسه وذاته ، وإنما يوجد لعلّة من العلل ، إمّا لقراءة^(١) وإمّا لكتابة وإمّا لحفظ ، فأينما وُجدت^(٢) إحدى هذه العلل فيوجب^(٣) وجود الكلام ؛ كما أنّ الجسم إذا وُجد في مكان فلا يوجد^(٤) لنفسه وذاته ولكن لعلّة^(٥) من الكون ، فأينما وُجد كونه وجب أن يكون الجسم موجوداً^(٦) في ذلك المكان . لكن الجسم الواحد لا يجوز^(٧) وجوده في مكانين في حالة واحدة^(٨) لأنّ لوجوده علّة واحدة فقط وهو الكون ، والكون في مكانين متضاد^(٩) ، فاستحال^(١٠) وجود الجسم في مكانين لتضاد كونه . أما لوجود الكلام في أماكن فعلى لئلا يتضاد بمتضادة ويجوز اجتماعها لأنّه يجوز أن توجد القراءات في حالة واحدة^(١١) مجتمعة ، وكذا الكتابات ، فلجواز وجود اجتماع^(١٢) عليها في وقت واحد جاز وجود الكلام في أماكن متفرقة في حالة واحدة .

١٠ فنقول في دفع هذه الشبهة - والله الموفق - : ماذا تقول ، إنّ القرآن هو عين قراءتنا أو غير قراءتنا يوجد بها^(١٣) في محلها وهو اللسان ؟

فإن قال : القرآن هو عين^(١٤) قراءتنا ، فقد أحال في جعلها علّة لوجود القرآن وهو نفسها لأن^(١٥) الشيء لا يكون علّة لوجود نفسه .

وإن قال : القرآن غير قراءتنا ، فقد ترك مذهبه ، لأنّه^(١٦) زعم أن هذا المسموع من قراءة^(١٧) القارئ هو القرآن ولا يُسمع إلا صوت^(١٨) القارئ ، فأما ما كانت^(١٩) القراءة علّة لثبوته فلا يُسمع .

فإن جاز لك أن تقول : وجد عند قراءة القارئ^(٢٠) في محل قراءته^(٢١) كلام ، جاز لغيرك أن يدّعي حدوث لون هناك أو رائحة أو طعم . وإذا كان ذلك باطلاً لتعذر الوقوف عليه^(٢٢) ، فكذا ماتدعون .

(١) ز : القراءة . (٢) أت : وحد . (٣) ز : فتوجد فيوجب . (٤) ت : فلا يوصف .
(٥) أت : بعلّة . (٦) ت : موجداً . (٧) زك : الذي لا يجوز . (٨) ز : واحد . (٩) أت : متضاداً .
(١٠) زك : فاستحالة . (١١) زك : . . . (١٢) زك : . . . (١٣) ز : غير .
(١٤) ك : لكن . (١٥) أت : لأن ، ز : وأن . (١٦) ز : قراءات . (١٧) ز : الأصوات .
(١٨) زك : . . . (١٩) ز : وعند قراءة وجد قراءة القارئ . (٢٠) ك : في كل قراءته . (٢١) أت : . . .

ثم نقول : إن كان القرآن غير قراءته وكتابه^(١) ولم يكن قبل هذا في هذا الحل ثم وجد ، [هل وجد] عند وجود القراءة^(٢) والكتابة ، أو وجد ابتداء بأن اخترعه الله تعالى في هذا الحل ، أم^(٣) انتقل^(٤) إلى هذا الحل من محل آخر ؟

فإن قال : وُجد ابتداء باختراع الله تعالى وتخليقه إياه فيه ، فقد جعل فعل نفسه علّة لوجود فعل الله تعالى ، والمعلول^(٥) يثبت^(٦) ضرورة بلا اختيار عند ثبوت العلة ، فقد جعل ٥
للعبد / قدرة إيجاد الله^(٧) تعالى إلى الأفعال . وما فيه من الفساد لا يخفى على ذي عقل . [٦١ أ]

والثاني أن القرآن عندهم كان قد^(٨) حدث قبل هذا في الأمكنة الآخر ، وحدوث ما حدث مرة محال^(٩) إلا بالإعادة ، ولا إعادة^(١٠) إلا بعد العدم ، ولم يكن القرآن انعدم^(١١) .

وإن قال بالانتقال فقد أحال ، لأن ما لا بقاء له لا يتصور انتقاله ، وقد بينّا أن القول ببقاء الكلام الحادث محال على ما قرّرنا ، ولأن الكلام عندهم حروف وأصوات ، والقول ١٠ ببقائه يبطل^(١٢) فائدة الكلام ؛ فإن الحروف إذا بقيت وسمعتها السامع جملة لا على سبيل^(١٣) الترادف في الوجود لا يدري إذا سمع زيدا أنه زيد أو زدي أو يزد أو يندز أو دزي أو ديز ، وهذا باطل ، ولأن الانتقال من مكان إلى مكان من صفة الأجسام وهو مستحيل على الأعراض ، لأن الانتقال عرض حادث فيما لم يكن منتقلاً ، والعرض غير قابل للعرض .

ثم نقول له : هلا جوّزت بغير هذه العلة وجود الجسم في مكانين ؟ فإنّ علّة وجود ١٥ الجسم في مكان هو الكون ، ولا مضادة بين الكون في هذا المكان والكون في مكان آخر لانعدام جريان المضادة عندهم في متّقى^(١٤) الجنس كالسواد^(١٥) والبياض^(١٦) ، وكذا^(١٧) بين كون وكون^(١٨) ، فيجوز وجوده في مكانين . وكذا يلزمكم^(١٩) هذا في كل عرض ، فتعيّن السواد ، فنقول : كان ينبغي أن يجوز وجود سواد في أمكنة كثيرة لأن وجوده في مكان إمّا

(١) ز : وما كتابته . (٢) ز : القراءات . (٣) زك : - . (٤) زك : وانتقل . (٥) ز : والمعلول .
(٦) ك : ثبت . (٧) أ : إلى الله . (٨) ك : - . (٩) ك : - . (١٠) ز : والإعادة .
(١١) ز : انعدم . (١٢) أ : فيبطل . (١٣) زك : - . (١٤) زك : مقتضى . (١٥) زك : + والسواد .
(١٦) ز : + والبياض . (١٧) زك : فكذا . (١٨) أ : + وكون . (١٩) أ : يلزم .

أن كان لا لعلّة كما يقوله^(١) المتأخرون منكم فيجوز وجوده في الثاني والثالث^(٢) لا لعلّة ، وإمّا أن كان لكون هو ذاته ، وذاته^(٣) لا يختلف في حق الأمكنة لانعدام علّة الاختصاص وراء ذاته . فإن « أقر هذا وجوّز بطل »^(٤) قرّنه والتحق بالسوفسطائية ، وإن منع فقد ناقض واندفع كلامه ، وبالله التوفيق .

وأمّا حلّ الشبهة الثانية^(٥) أن الذات يستحيل أن يصير بصفة واحدة أمراً ناهياً فوق ما يستحيل أن يكون بمعنى^(٦) واحد^(٧) عالياً قادراً ، والصفة الواحدة مستحيل كونها أمراً ونهياً فوق ما يستحيل أن تكون علماً وقدرة^(٨) لثبوت التضاد بين^(٩) الأمر والنهي وانعدام ذلك بين العلم والقدرة . فنقول في حلّ ذلك - وبالله التوفيق - : إنّ حلّ هذه الشبهة يقتصر إلى الوقوف على مقدمتين :

١٠ إحداها أنّ المتقابلات على أنواع : منها القنّية والعدم ، أعني بالقنّية الوجود ؛ فإنّ الوجود يقابل^(١٠) العدم ولا تضاد بينهما لأنّ الغدم ليس بشيء ، والوجود ليس بمعنى وراء الوجود ، والتضاد يجري بين العرضين . ومن خاصيّة^(١١) هذا القبيل أن لا واسطة بينهما ولا يتصوّر اجتماع الوصفين^(١٢) فيما يُخبر عنه باللفظين .

والآخر المتضادان^(١٣) ، وهما عرّضان يتنافيان عن محل ، وهما معنيان زائدان على الذات ، وقط لا يتصوّر اجتماعهما في محل ، كالسواد والبياض .

والثالث المتضايقان ، وهو ما يدور أحدهما على صاحبه من غير اقتضاء صفة^(١٤) تقوم بهما ، وقط لا يستحق الاسم ذاتاً ما على الانفراد ، كالأب والابن . ومن خاصيّة هذا أن^(١٥) الوصف بهما لذات واحد بجهة واحدة محال كالوصف بالمتضادين ، ولا يستحيل بجهتين مختلفتين ؛ فإنّ الإنسان يستحيل « أن يكون »^(١٦) « ابناً لأبيه وأباً لأبيه ، ولا يستحيل »^(١٧)

(١) زك : يقولوه . (٢) ز : . . . (٣) ك : . . . (٤) « ... » أت : مكرر . (٥) أت : . . .

(٦) زك : معنى . (٧) ز : واحداً . (٨) ت : قدرة وعلماً . (٩) زك : التضادين . (١٠) ز : مقابل .

(١١) أت : خاصة . (١٢) ز : اللفظين . (١٣) ز : المتضادات . (١٤) أت : وصف .

(١٥) زك : . . . (١٦) « ... » ت : . . . (١٧) « ... » زك : . . .

أن يكون ابناً لشخص^(١)، أباً لشخص آخر . ثم من الأشياء ما يجتمع^(٢) فيه معنى المتضادات والمتضافات على معنى أن^(٣) الاتصاف لن يثبت بدون معنى قائم بالذات ولكن^(٤) يثبت بالإضافة إلى الغير كالاجتماع والافتراق . ومن خاصيته^(٥) أن يجوز اجتماع الوصفين عند اختلاف الجهتين ، ويستحيل عند اتحاد الجهتين ، كالقريب والبعيد^(٦) والمجتمع والمفترق ؛ فإن الذات الواحد يكون قريباً من شخص^(٧) بعيداً^(٨) من شخص آخر ، ويستحيل أن يكون قريباً من هو بعيد عنه ، ومجتمعاً مع^(٩) شخص مفارقاً غيره ، ويستحيل أن يكون مجتمعاً مع من / هو مفارقة . [ب ٦١]

والمقدمة الثانية أن مالا يستحيل ثبوته ويمكن في العقول « حصوله » ، يجب القول «^(١٠) بثبوته عند قيام دليل ثبوته ، وما يستحيل ثبوته ويخرج عن حد الإمكان ، لا يتصور ثبوته ولا قيام دليل ثبوته .

وإذا عرفت المقدمتان نقول : لم يكن الكلام أمراً ولا نهياً باعتبار الذات ، كالسواد والبياض والعلم والقدرة ، بل كان الكلام أمراً باعتبار كونه دعاء إلى مباشرة الفعل ، نهياً^(١١) باعتبار كونه دعاء إلى الامتناع عن الفعل . وكل ماهو دعاء إلى الفعل كان دعاء إلى الامتناع عن ضده ، وكل ماهو دعاء إلى الامتناع عن فعل كان أمراً بالامتناع ونهياً عن ذلك الفعل ؛ فإذا كل أمر نهى وكل نهى أمر^(١٢) لاجتماع ما يسمى الكلام باعتباره أمراً ونهياً ، فأما ما^(١٣) كان دعاء إلى فعل فإنه لا يكون دعاء إلى الامتناع^(١٤) عنه ؛ فكان كون شيء واحد أمراً ونهياً^(١٥) من جملة الواجبات عند اختلاف الفعلين وتضادهما ؛ فإذا لا تضاد^(١٦) بين الأمر والنهي ، بل الأمر إذا صادف فعلاً كان نهياً عن ضده ، والنهي إذا صادف فعلاً كان أمراً بضده . وكذلك الأمر دليل حسن المأمور به ، والنهي دليل قبح المنهي عنه إذا صدر^(١٧) عن حكيم ، والأمر متى ورد بشيء وكان نهياً عن ضده دل على حسن فيه وقبح .

(١) ز : أما لشخص . (٢) ز : يجمع . (٣) زك : . . . (٤) أزت : ولن . (٥) أت : خاصته .

(٦) زك : كالقرب والبعيد . (٧) زك : شخص واحد . (٨) زك : بعيد . (٩) أت : من .

(١٠) « ... » أت : فيها . (١١) أت : فيها . (١٢) ك : فإذا كل أمر ونهى أمر . (١٣) أت : . . .

(١٤) أبت : إلى امتناع ، زك : إلى أن الامتناع . (١٥) زك : نهياً .

(١٦) زك : لا تصادف . (١٧) ز : صدر .

في^(١) ضده ، فكان بين مدلولي الأمر والنهي تضاد وكان هو أمراً نهياً باعتبار المتضادين اللذين كان أمراً بأحدهما ، نهياً عن الآخر ، فمن ظن أن التضاد بينهما في ذاتيهما^(٢) كالتضاد الثابت بين العلم والجهل والحياة والموت فهو جاهل بالحقائق . وجاء من هذا أن الشيء يجوز أن يكون أمراً^(٣) بشيء^(٤) نهياً عن غيره ، ولا يجوز أن يكون أمراً بما هو نهى عنه ، كالأب مع الابن . وعرف بهذا أيضاً أن بين مدلوليهما من الحسن والقبح تضاداً^(٥) .

ثم نقول بأن الكلام في الشاهد قد ثبت^(٦) باعتبار الاصطلاح . ثم لو أن رجلاً^(٧) اصطلاح مع غلمانه أتى إذا قلت : زيد^(٨) ، كان هذا^(٩) أمراً بالصوم لبشير بالنهار وأمراً بالفطر له بالليل ونهياً « له عن الخروج من الدار وإخباراً^(١٠) بدخول الأمير البلدة وأمراً لسالم بالفطر بالنهار ونهياً له^(١١) عن ركوب الفرس وأمراً بلزوم البيت »^(١٢) واستخباراً من مبارك عن ولادة الجارية . ثم قال هذا الرجل : زيد ، فهم منه هذه الأشياء ، وكان أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً على التفصيل الذي بيننا ولم يكن ذلك مستحيلاً . فإذا قامت الدلالة على ثبوت كلام الله تعالى على هذا الوجه كان ذلك ثابتاً حقيقةً واندفع ما ظنه الخصم شبهة ، والله الموفق . فيكون كلام الله تعالى أمراً بما أمر به في حق من أمر به في الوقت الذي أمر به ، ونهياً عما نهى عنه على هذا التفصيل ، وإخباراً^(١٣) عما أخبر واستخباراً على الوجه الذي يليق به ؛ يظهر ذلك بهذه الصيغات^(١٤) النطقية والعبارات الدالة .

ثم إن المعتزلة ناقضوا حيث جعلوا هذا محالاً اعتباراً بالعلم والقدرة ، ثم يقولون إن الله تعالى عالم بعين ماهو به قادر وهو ذاته تعالى ، وإن كان في الشاهد « محالاً^(١٥) » ، وأتوا علينا هذا في الأمر والنهي ، وإن كان هذا في الشاهد^(١٦) ممكناً بل واجباً . وهذا هو غاية الخيرة والجهل بالحقائق ، وبالله العصمة .

وأما حل الشبهة الثالثة وهي القول باستحالة الأمر والنهي في الأزل مع انعدام المكلفين استدلالاً بالشاهد على ما قرروا ، فهو أن يقال لهم : قد علمتم معاشر المعتزلة أن

(١) ز : عن . (٢) ز : ذاتها . (٣) ز : أمر . (٤) ك : لشيء . (٥) زك : تضاد .

(٦) زك : ثبت . (٧) ك : لو صح أن رجلاً ، ت : نقول لو أن رجلاً . (٨) زك : زيداً . (٩) زك : . . .

(١٠) أت : واختياراً . (١١) أت : كلمة غير مقروءة . (١٢) « ... » ك : مكرر . (١٣) ز : وإخبار .

(١٤) أت : الصفات . (١٥) ز : محال . (١٦) « ... » أت : . . .

التشنيع على الخصوم بشيء يرى المشنع عين^(١) ذلك الشيء حكمةً وصواباً خارجاً عن عادات العقلاء وهو يُعدُّ أفحش مناقضة وأشدّ انقطاع ، وأنتم في هذا السؤال وإثارة هذه الشبهة سالكون هذا المسلك ، لازمون هذه الطريقة ؛ وبيان هذا أن عندكم كان المنزل على النبي ﷺ خطاباً لمن يوجد من أهل العقل إلى قيام الساعة^(٢) عند البلوغ وإن كانوا^(٣) معدومين حال^(٤) نزول الخطاب ، ولم يُعد ذلك سفهاً ولا خروجاً عن الحكمة استدلالاً^٥ بالشاهد ، فكذا^(٥) ما قلنا . ومن لم يجعل^(٦) [من]^(٧) وجد بعد ذلك العصر مخاطباً بذلك الخطاب مع انقطاع الوحي / أبطل الشرائع وأخرج كل الخليقة بعد وفاة النبي ﷺ عن لوازم الأمر والنهي وأفلتهم عن ربة الخطاب ، والقول به كفر صريح^(٨) .

ثم يقال لهم : إن كان هذا^(٩) هكذا في الشاهد « فلم ينبغي^(١٠) أن يكون في الغائب هكذا ؟ فلا بد من إثبات التسوية بين الشاهد^(١١) » والغائب ليكن الاستدلال وتعدية^(١٢) الحكم إلى الغائب ؛ أليس أن كل فاعل في الشاهد جسم ، وهو لحم ودم وعظم وعصب « ولا يلزم مثله في الغائب^(١٣) » ، فكذا فيما نحن فيه .

ثم^(١٤) نكشف عن المعنى فنقول : إن^(١٥) الأصل أن وجود المحدث هو الذي يتعلق بالعلل والحكم ، لا وجود القديم ؛ إذ المحدث لم يكن ثم كان بتكوين غيره إياه ، فيُنْفَخَص عن الحكمة التي لأجلها أحدثه^(١٦) الصانع وأوجده . فأما ما لا ابتداء^(١٧) لوجوده وهو واجب الوجود لذاته ، لم يكن وجوده متعلقاً بمعنى وراء ذاته الذي هو واجب الوجود ؛ أليس أن^(١٨) من قال : لا حكمة^(١٩) في وجود صانع العالم سابقاً على العالم سبقاً لا نهاية له^(٢٠) يُستحَقَّق ويُنسب إلى الغباوة والجهل لما مر^(٢١) من العلة ؟ فكذا هذا .

ثم تقرر هذا الكلام فنقول بأن كلام^(٢٢) واحد منّا في الشاهد محدث يحصل باكتساب

(١) ك : غير . (٢) زك : يوم القيامة . ولكنه أثبت في الهامش : قيام الساعة . (٣) أ : كان .

(٤) أ : كان . (٥) ك : وكذا . (٦) أ : ولم يجعل . (٧) في الأصول : لمن . (٨) ك : صراح .

(٩) زك : . . . (١٠) ك : ينبغي . (١١) « ... » : ز . . . (١٢) ت : أو تعدية .

(١٣) « ... » : أ : مكرر . (١٤) ز : . . . (١٥) ك : . . . (١٦) زك : أحدثها .

(١٧) زك : ما كان لا ابتداء . (١٨) ز : . . . (١٩) ز : أن لا حكمة . (٢٠) أ : . . .

(٢١) ز : . . . (٢٢) ز : الكلام .

المتكلم فيطلب^(١) لوجوده جهة الحكمة ، فإن كان المخاطب حاضراً موجوداً حصلت له العاقبة الحميدة فصار حكمة ، وإن كان معدوماً أو غائباً لم تتعلق به العاقبة الحميدة فكان سفهاً . فأما كلام الله تعالى فهو أزلي واجب الوجود ، فلا يُطلب لثبوته في الأزل حكمة كما في حق الذات . وهذا هو حل^(٢) الشبهة الخامسة ، أعني قولهم^(٣) إن المتكلم في الخلوة مع نفسه لن يكون إلا للتذكر^(٤) أو لدفع الوحشة ، والتكلم بدون ذلك سفه ، إن كان هذا هكذا^(٥) في حق من أحدث كلامه ، فأما في حق من كان كلامه أزلياً غير محدث وغير داخل تحت القدرة فلا . وإنما يستقيم هذان الكلامان أن لو كان كلامه محدثاً وكان أحدثه قبل حدوث الخطابين بأزمنة كثيرة ، فيتوجه حينئذ هذا الإلزام . فيكون هذان الكلامان^(٦) في الحقيقة متوجهين على المعتزلة حيث زعموا أنه تعالى أحدث كلامه في عصر النبي ﷺ خطاباً لمن في عصرنا ولمن يوجد إلى قيام الساعة ، فأما علينا فلا . ١٠

وجواب آخر أن ما خلا عن العاقبة الحميدة فهو سفه ، ومالم يخل عنها فهو ليس بسفه^(٧) ؛ هذا^(٨) هو الفصل بين السفه والحكمة عندنا . ثم الكلام المحدث مستحيل البقاء ، فإذا وُجد به الخطاب في حال عدم المخاطب أو غيبته ينعدم لاستحالة بقاءه ولا يبقى^(٩) إلى وقت وجود المخاطب لتعلق به العاقبة الحميدة ، بل خلا عنها فكان سفهاً . فأما كلام الله تعالى فهو أزلي ، وكل^(١٠) أزلي مستحيل العدم على ما قررنا فيبقى إلى وقت وجود الخطابين ، فلم يخل^(١١) عن العاقبة الحميدة فلم يكن سفهاً . ولهذا لم يكن الخطاب المنزل^(١٢) على النبي عليه السلام سفهاً وإن كان خطاباً لمن يوجد^(١٣) إلى قيام الساعة « لبقائه إلى قيام الساعة »^(١٤) . وهذا الإلزام على القائلين منهم ببقاء ذلك الكلام ، فأما المنكرون لبقائه فلا خطاب^(١٥) اليوم عندهم ولا أمر ولا نهي ، فصاروا قائلين بتعطيل الشرائع ، وقد بينا فساد ذلك بحمد الله^(١٦) غير مرة^(١٧) . ٢٠

وتبين بالوقوف على هذه الجملة وهاء هذه الشبهة وعدول^(١٨) المعتزلة عند تمسكهم بها

(١) ز : فبطلت . (٢) أت : - . (٣) أت : أن قولهم . (٤) ك : لتذكر . (٥) زك : وإن كان هكذا .
(٦) ك : - . (٧) أت : سفه . (٨) زك : وهذا . (٩) ز : - . (١٠) زك : فكل .
(١١) ز : يخلوا ، ك : يخلو . (١٢) أت : المشترك . (١٣) ك : لم يوجد . (١٤) « ... » ت : - .
(١٥) أت : فلا خطاب لهم . (١٦) ك : + تعالى . (١٧) ز : بحمد الله غيره . (١٨) أت : وعدل .

عن مراعاة شرائط صحة الاستدلال بالشاهد على الغائب ، والله الموفق ^(١) .

وأما حلّ الشبهة الرابعة وهي ^(٢) أن الإخبار في الأزل عن عصيان آدم عليه السلام بقوله تعالى : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ وعن قول ^(٣) إبراهيم « عليه السلام » ^(٤) بقوله : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا ﴾ وعن إلقاء موسى عليه السلام العصا بقوله تعالى : ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ ﴾ وإراءة فرعون الآية بقوله تعالى ^(٥) : ﴿ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى ﴾ .
 وعن ^(٦) وجود أفعال كثيرة من فرعون بقوله تعالى ^(٧) : ﴿ فَكَذَّبَ وَعَصَى ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَى فَخَنَزَ فَنَادَى فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾ في نظائرها كثيرة قبل وجود هذه الأفعال ، يكون كذباً ؛ إذ كل ذلك إخبار عن الماضي ، وهذه الأفعال قبل وجودها ما كانت ماضية ، والكذب على الله تعالى محال ، فهو أن يقال : أليس أن المروي على ^(٨) طريق الاستفاضة ثابت عن ^(٩) النبي ﷺ أنه قال في ^(١٠) أشرط الساعة : (منعت العراق قفيزها ودرهما ١٠ ومنعت الشام إردنها) ولم يوجد بعد ، وقال النبي ﷺ هذا القول قبل هذا بقريب من خمسمئة سنة ، أكاذب ^(١٢) هو عليه السلام ^(١٣) / أم صادق ؟ « فإن قال : هو صادق » ^(١٤) فقد [٦٢ ب] أبطل احتجاجه ووقع فيما عاب . وإن قال : هو كاذب ، فقد كفر . وإن قال : هو صادق لأن ثبوت ذلك قد ^(١٥) تقرر في علمه كما يتقرر ثبوت ما وقع ، فلذا قال : منعت ، قبل . فاقبل منا هذا القدر ^(١٦) .

١٥

ثم يقال : ^(١٧) أليس ^(١٨) أن الكذب كما يتحقق في الإخبار « عن الماضي بأن كان إخباراً » ^(١٩) عن المخبر لا على ما هو به ، يتحقق في المستقبل أيضاً إذا كان إخباراً عن المخبر لا على ما هو به ، خصوصاً على أصلكم حتى نسبتم القائلين بجواز عفو الله تعالى عن مات من أصحاب الكبائر قبل التوبة إلى القول بتكذيب الله تعالى ؟ فلا بد من : بلى ^(٢٠) .

فيقال : أليس أن الله تعالى قال : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَى قَوْمِ آبَائِهِمْ أُولَئِكَ رِجَالُ اللَّهِ الَّذِينَ قَامُوا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ يَتَذَكَّرُ الْعَبَّادَ ﴾ ^(٢١) .

(١) ك : والله ولي التوفيق ، ز : والله التوفيق . (٢) ز : . . . (٣) ك : . . . (٤) « ... » أت : . . .
 (٥) أت : . . . (٦) أز : ومن . (٧) أت : من قوله . (٨) أ : عن . (٩) أزت : على .
 (١٠) أت : . . . ز : من . (١١) زك : . . . (١٢) ك : الكاذب . (١٣) زك : ﷺ .
 (١٤) « ... » ز : . . . ت : مكرر . (١٥) أت : فقد . (١٦) أزك : العذر . (١٧) زك : + له .
 (١٨) أز : ليس . (١٩) « ... » ك : . . . (٢٠) ت : بلا .

بِأَسِيٍّ شَدِيدِ تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ ﴿٦٠﴾ ؟ فلا بد من : بلى ^(١) .

قيل : أليس أن ^(٢) هذا قد مضى لأن الخلفين من الأعراب قد انقضوا ؟ فلو ^(٣) كان الدعاء لهم لم يوجد حال حياتهم وانقضوا قبل الدعاء ، كان هذا إخباراً عن الخبر لا على ماهو به ؛ يدلّ عليه أن بعض أهل التأويل قال : المراد من الآية ^(٤) دعاؤهم إلى قتال بني حنيفة ، وقال بعضهم : المراد منه دعاؤهم إلى قتال أهل فارس ، وقد دُعوا إلى كل واحد منها ومضى ذلك ، وكذا قوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ ، وقد ^(٥) مضى . وكذا قوله تعالى ^(٦) ﴿ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيِّغُلُونَ ﴾ قد مضى كل ^(٧) ذلك ولا ^(٨) وجود لشيء من ذلك في ^(٩) المستقبل بعد مضي هذه الحوادث .

فإن قالوا : نعم ، كل ذلك قد مضى . قيل : أكذب ^(١٠) هذه الآيات أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم . وإن قالوا : نعم ، كفروا . ١٠

ثم الجواب البرهاني أن يقال : إن ^(١١) إخبار الله تعالى إخبار عن الخبرات بأحوالها على أوصافها ، فإذا لم يوجد مُخْبِرُهُ ^(١٢) وجب علينا القول بأنه خبر عنه أنه ^(١٣) يكون ، وإذا وجد مُخْبِرُهُ ^(١٤) وجب القول إنه خبر أنه ثابت ، وإذا انعدم ومضى ^(١٥) وجب القول إنه خبر عنه أنه كان . والتغير على الخبر عنه لا على الخبر ^(١٦) ؟ دليله ما تلونا من الآيات . وكذا علمه تعالى بالعلومات ؛ فإنّ علم الله تعالى بوجود آدم عليه السلام قبل وجوده علم بأنه يوجد ، وبعد ما وجد علم بأنه موجود ، وبعد انقراضه علم بأنه كان . وكذا في كل موجود على التعيين ^(١٧) ، ولا تغيّر ^(١٨) على العلم عندنا ولا على الذات الذي ^(١٩) علم به عند المعتزلة ، إنما التغير على المعلوم ، فكذا ^(٢٠) في الخبر . ونظيره في المشاهدات الأسطوانة المنصوبة إذا توجّه إليها إنسان كانت قدامه ، وإذا حوّل ظهره ^(٢١) إليها كانت خلفه ، وإذا ^(٢٢) حوّل يمينه إليها كانت عن

(١) ت : بلا . (٢) أت : . . (٣) أت : فلما . (٤) أت : . . (٥) أت : قد . (٦) كأت : . .

(٧) زك : . . (٨) أ : فلا . (٩) ز : . . (١٠) ز : الكذب . (١١) زك : . . (١٢) ز : مكررة .

(١٣) ت : أن . (١٤) زك : . . (١٥) ز : في العدم ومضى . (١٦) ز : . .

(١٧) أت : التغير ، ز : الغير . (١٨) ز : تعين . (١٩) ت : . . (٢٠) ز : وكذا . (٢١) ز : ظهر .

(٢٢) أت : وإن .

يمينه ، وإذا^(١) حَوَّلَ يساره إليها كانت عن يساره ، ولا تغيّر عليها ، إغنا^(٢) التغيّر على هذا الإنسان ، فكذا فيما نحن فيه .

وقد مرّ حلّ الشبهة الخامسة في حلّ الشبهة الثالثة ، وحلّ الشبهة السادسة في حلّ الشبهة الأولى . « وقد تقصينا عن حلّ الشبهة العقلية بحمد الله تعالى »^(٣) .

- فأما حلّ الشبهة السمعية فنقول : لا تعلق لهم بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ لأن معناه - والله أعلم - : جعلنا العبارات^(٤) عنه بلسان العرب وأفهمنا المراد به وأحكامه باللسان العربي . ثم إن أهل اللغة قالوا : إذا تعدّى الجعل إلى مفعول واحد^(٥) كان بمعنى الفعل والخلق كقوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ الآية^(٦) . وإذا تعدّى إلى مفعولين لا يكون بمعنى الخلق بل يكون بمعنى الحكم والتسمية ؛ قال الله تعالى خبراً عن الكفرة : ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِاثًا ﴾ والمراد منه التسمية لا التخليق . وكذا في قوله تعالى^(٧) : ﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾ المراد منه التسمية لا التخليق ، وفي هذه الآية يتعدّى إلى مفعولين . والمراد من قوله تعالى : ﴿ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّث ﴾ يحتمل أن الذكر هو الرسول ﷺ على ما قال : ﴿ ذِكْرًا ، رَسُولًا يَتْلُو ﴾ فيكون تأويله : ما يأتيهم من رسول محدث إلا استمعوه أي استمعوا قوله^(٨) . ويحتمل أن يكون المراد منه ، ما يأتيهم من وعظ من النبي^(٩) ، وهذا لأنهم ما كانوا^(١٠) يضحكون عند قراءة القرآن بل كانوا يعظمونه ويفخمون شأنه . ويحتمل : من ذكر حديث العهد بهم^(١١) ، لا أن يكون في^(١٢) نفسه حديثاً ؛ كمن له غلام فاشترى آخر ، قد يقول : ادعوا غلامي الحديث ، وإن كان أكبر سنّاً من الأول . على أن صرف^(١٣) هذه الآيات إلى هذه العبارات الحديثة ممكن ، فلم يبق للخصوم في محل النزاع دليل . وتأويل قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ / مَفْعُولًا ﴾ أي عقابه وانتقامه ، كما قال الشاعر :

فقلت لها أمرى إلى الله كلّه وإني إليه في الإياب لراجع
أي شؤوني وأفعالي ، ولم يرد به أمره الذي هو كلامه ، والله الموفق .

(١) أت : وان . (٢) ز : ألا . (٣) « ... » زك : . . . (٤) زك : العبارة . (٥) زك : . . .

(٦) زك : . . . (٧) زك : . . . (٨) أ : إلا كما استمعوا قوله ، ت : إلا استمعوه قوله ، ك : إلا كما استمعوه أي استمعوا قوله .

(٩) زك : + ﷺ . (١٠) زك : كان . (١١) ز : ويحتمل في ذكر حديث العهد بهم ، ك : ويحتمل من الحديث الحديث بهم .

(١٢) أت : كلمة غير مقروءة . (١٣) ز : حرف .

فصل

[في أن صفة الكلام غير مخلوقة]

وعرف بهذه الدلائل أن القرآن غير مخلوق ، أعني به الصفة القائمة بالذات وهي الكلام . وما [يدَّعي] ^(١) المعتزلة حدوثه فهو محدث كما زعموا ، ومساعدتنا إليهم على ذلك تغنيهم ^(٢) عن إقامة ^(٣) الدليل عليه . وبمعرفة حقيقة المذهب يتبين أنهم يتكلمون ^(٤) في المسألة في غير محل الخلاف . وإنما ذلك دليل لهم على الحنابلة القائلين إن كلام الله ^(٥) هو الحروف المؤلفة والأصوات المقطّعة ، وأنه حال ^(٦) في المصاحف والألسنة ^(٧) والصدور وأنه مع هذا غير مخلوق . وكثير من الحشوية يساعدونهم ^(٨) ويقولون : لفظي بالقرآن غير مخلوق ، فيجعلون قراءتهم غير مخلوقة ^(٩) وهذا هذيان ظاهر .

(١) في الأصول : يدعيه . (٢) أت : مغنيهم . (٣) ك : على الهامش . (٤) أت : بتبيين يتكلمون .

(٥) زك : + تعالى . (٦) ت : قال . (٧) ز : في الألسنة والمصاحف . (٨) أت : يساعدونهم .

(٩) ت : قرأهم غير مخلوق .

فصل

[في إبطال قول من يتوقف في القرآن]

وبالوقوف على هذا عُرِف أيضاً بطلان^(١) قول من يتوقف في القرآن فيقول : القرآن كلام الله^(٢) ، ولا يزيد^(٣) على هذا ، فلا يقول إنه^(٤) مخلوق أو غير مخلوق . « وهذا القول منسوب إلى أبي عبد الله الثلجي »^(٥) ويقول : أقول^(٦) بالمتفق عليه وهو أن القرآن كلام الله^(٧) ، وأتوقف عند الاختلاف فلا أقول مخلوق « أو غير مخلوق »^(٨) . وذلك لأننا أثبتنا الدلائل الموجبة للعلم بصحة قولنا وبطلان^(٩) قول خصومنا ، والتوقف عند قيام الدليل خطأ ، وإنما ذلك من موجبات تعارض^(١٠) الأدلة ، ولا تعارض بحمد الله^(١١) لما بيننا من صحة دلائلنا^(١٢) وبطلان دلائل خصومنا ، إلا أن يتوقف لاشتباه مراد السائل أنه يريد به الصفة القائمة بالذات أم هذه العبارات المؤدية ، فحينئذ يكون التوقف صحيحاً ؛ إذ الحق ١٠ على كل أحد ألا يجيب لأحد يسأله عن كلام موجّه^(١٣) « إلى جهتين إلا بعد التأمل والتفحص أن مراد السائل أيهما^(١٤) فيخبره عنه »^(١٥) .

والذي يدل على بطلان القول بالتوقف أنه لا بد من أن يعلم^(١٦) أنه متكلم بكلام قائم به هو صفته^(١٧) ، لا هو ولا غيره فلا^(١٨) يكون مخلوقاً ، أو هو متكلم بكلام هو غيره فيكون مخلوقاً . ولو قال : أنا لا أعلم بذلك^(١٩) فيكون وقفاً عن^(٢٠) الجهل ، وحق مثله التعلم لأنه ١٥ لا دليل دفعه إلى ذلك ليتكلم فيه ، إنما هو الجهل ، والله الموفق .

(١) زك : والوقوف على هذا أيضاً عرف بطلان . (٢) أت : + تعالى . (٣) أت : ولا يزعمون .

(٤) زك : . . . (٥) « ... » زك : . . . (٦) ز : . . . (٧) أت : + تعالى . (٨) « ... » ز : . . .

(٩) زك : إبطال . (١٠) ز : أعارض . (١١) ت : مكررة ، أت : + تعالى . (١٢) أت : دليلنا .

(١٣) زك : متوجه . (١٤) ت : . . . (١٥) « ... » زك : . . . (١٦) ت : . . . (١٧) أت : صفة .

(١٨) أت : ولا . (١٩) زك : ذلك . (٢٠) ك : على .

فصل

[في الحكاية عن كلام الله]

ثم إذا ثبت أن كلام الله تعالى صفته^(١) القائمة به وأن هذه الحروف عبارات عنها ، فبعد ذلك اختلفوا أن إطلاق^(٢) لفظة^(٣) الحكاية هل يجوز عليها فيقال : هذه العبارات حكاية من كلام الله تعالى ؟ فكان الأوائل من أصحابنا^(٤) يذهبون إلى القول بجواز ذلك ويقولون إن لفظة الحكاية ولفظة العبارة سواء . وامتنع الأشعري وأبو العباس القلانسي عن إطلاق لفظة الحكاية لما فيها من إيهام المشابهة .

والمعتزلة يُوردون على أصحابنا سؤالاً فيقولون : هذه الألفاظ حكاية عن كلامه ، والحكاية تقتضي الماثلة ، وهذه الألفاظ والعبارات محدثة فكذلك^(٥) المحكي عنه . أو يقال : إن هذه الألفاظ^(٦) لما كانت من جنس الحروف والأصوات كان المحكي عنه هكذا .

فيقال لهم : من منع من أصحابنا^(٧) إطلاق لفظة الحكاية - وهم المتأخرون الآخذون بالجزم - فلا سؤال عليهم . ومن أجاز الإطلاق فهو يمنع الماثلة ويقول^(٨) : الحكاية لا تقتضي الماثلة ولا تقتضي « إلا ما يقتضيه »^(٩) الإخبار والعبارة والأداء ؛ يحققه أن الترجمان يعبر بعبارة سوى الأولى « وبلسان سوى الأول »^(١٠) ، ويسمى حكاية ، ولا مشابهة بين الحكاية والمحكي ؛ يدل عليه أن من أخبر عن كلام غيره يقال : حكي كلامه . ولا يقال : حاكى فلان فلاناً إلا إذا أتى بمثل حركاته ونغمته قصداً منه التشبه^(١١) به^(١٢) . وبدون ذلك لا يقال : « حاكى ، إنما يقال : »^(١٣) حكي عنه . ولو كانت الحكاية تقتضي الماثلة كالحكاية لما امتنعوا عن ذلك .

(١) ز : صفة . (٢) ز : إن الخلاف . (٣) ك : على الهامش . (٤) أ : + رحمه الله .

(٥) أ : فكنا . (٦) ز : . . . (٧) أ : + رحمه الله . (٨) ز : ويقولون .

(٩) « ... » ت : . . . أ : يقتضي . (١٠) « ... » ك : على الهامش . (١١) ز : التشبيه .

(١٢) ك : . . . (١٣) « ... » ز : . . .

والحاصل أن أصحابنا^(١) يأبون القول بثبوت الماثلة بين كلام الله تعالى وبين هذه العبارات ، واختلفوا بعد ذلك في معنى الحكاية لغةً ، فإن ثبت^(٢) أنها تقتضي الماثلة امتنع الكل ، وإن ثبت أنها لا تقتضي الماثلة جَوَزَ الكل الإطلاق . فإذا هذا اختلاف^(٣) العبارة دون المعنى ، ولا عبرة له ، والاحتياط الامتناع عند وقوع الاختلاف^(٤) ، ولهذا يختارذوو الاحتياط من مشايخنا^(٥) أن يقولوا : قال الله تعالى خبراً عن فلان ، ولا يقولون : حكاية عن فلان ، وبالله التوفيق .

(١) أت : + رحمه الله . (٢) ز : فاثبت . (٣) زك : خلاف . (٤) أت ك : الخلاف .

(٥) أت : + رحمه الله .

فصل

[في الكلام المسموع]

اختلف الناس في المسموع . حكى عن عبد الله بن سعيد القطان / أن المسموع هو ذات المتكلم لا الكلام ، وذات ذي الصوت لا الصوت ، جرياً منه على أصله أن شيئاً من الأعراض والصفات لا يُعرف بالحواس ، ولهذا^(١) لم يعد نفاة الأعراض من جملة منكري المحسوسات^(٢) . فعلى هذا من سمع كلام الله^(٣) فقد سمع ذاته ، فيكون ذاته مسموعاً .

وهذا قريب من إنكار الحقائق ، لأن كون الصوت مسموعاً حقيقةً . وهو أيضاً دعوى ما يعرف بطلانه بالبدائه ؛ فإنّ هذا يقتضي أنّ من سمع كلام الله تعالى عرف ثبوت^(٤) ذاته بحاسة السمع ، وهذا محال .

ومنهم من قال : كل موجود يصحّ أن يُسمع . وهو الحكي عن الأشعري جرياً على أصله « أن كل »^(٥) موجود يصحّ أن يُرى .

ومنهم من قال : المسموع شيان : الصوت والكلام ، وكلّ سامع القرآن من قارئ القرآن^(٦) يسمع عنده كلام الله تعالى من الله تعالى . قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَقَدْ كَانَ قَرِيْقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ ، وموسى عليه السلام^(٧) سمع كلام الله تعالى من غير واسطة صوت أو قراءة .

وإلى هذا القول ذهب أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الإصبهاني من جملة الأشعرية . قال^(٨) وإلى هذا أشار الأشعري حيث قال : سمع موسى عليه السلام ربه متكلماً .

(١) زك : وكذا . (٢) أ : على الماش . (٣) أ : + تعالى . (٤) أ : ثبوت . (٥) « ... » ز : - .

(٦) زك : - . (٧) أ : صلوات على نبينا وعليه . (٨) أ : قالوا .

وظاهر^(١) هذا يقتضي أنه^(٢) سمع كلام ربّه ، كما يقال : وجدت أباك عالياً وأخاك عاقلاً ، أي وجدت علم أهلك وعقل أخيك ؛ قال الله تعالى : ﴿ لَوْ جَدُّوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً ﴾ وقال تعالى^(٣) : ﴿ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهُ يَجِدُ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ أي يجد منه تعالى الرحمة وقبول التوبة ويجد منه الرحمة والمغفرة بعد الاستغفار .

وقد أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي^(٤) في أول مسألة الصفات من كتاب التوحيد إلى جواز سماع ما وراء الصوت ؛ فإنه قال : العلم بالأصوات وخفيايات الضير يُسمّى^(٥) سمعاً . وخفيايات الضير هي^(٦) الكلام في الشاهد عنده ، فجوّز سماع ما ليس بصوت . إلا أنه لا يقول إنه يسمع كلام الله تعالى عند سماع^(٧) قراءة القارئ ، إنما قال ذلك ابن فورك .

وهذا القول أيضاً ممّا لا تعويل عليه ؛ إذ لو سمع عند قراءة القارئ كلام الله^(٨) من الله^(٩) لصار كلامه تعالى ثابتاً بالحس ولما أنكرت المعتزلة كلامه القائم بذاته بعد سماعهم إيّاه ١٠ بأسماعهم^(١٠) ، ولو أنكروا لنسبوا إلى العناد والمكابرة .

وقال أبو العباس القلانسي : كلام الله تعالى مسموع من الله تعالى . وهو يأبى وقوع الحس على شيء من الأعراس كما هو مذهب عبد الله بن سعيد القطان^(١١) ، وجوّز وقوع السمع على كلام الله تعالى .

ومنهم من قال إن كلام الله تعالى ليس بمسموع على العادة الجارية ، بل يُسمع^(١٢) ١٥ صوت القارئ فحسب ، ولكن من الجائز أن يسمع على قلب العادة الجارية كما سمع موسى عليه السلام على الطور ومحمد ﷺ ليلة المعراج بطريق^(١٣) الكرامة . وقد يسمع المؤمنون ذلك أيضاً في الآخرة ، وإليه يذهب أبو بكر محمد بن الطيّب الباقلاني من جملة الأشعرية . ومنهم من قال إن كلام الله^(١٤) لا يسمع بوجه من الوجوه ؛ إذ^(١٥) يستحيل سماع^(١٦) ما ليس من جنس الحروف والأصوات ؛ إذ السماع في الشاهد يتعلق بالصوت ويدور معه ٢٠

(١) زك : ظاهر . (٢) أن موسى عليه السلام . (٣) أت : - . (٤) أبو منصور رحمة الله عليه .

(٥) زك : سمي . (٦) زك : هو . (٧) ز : - . (٨) أت : + تعالى .

(٩) أت : + تعالى . (١٠) ز : سماعهم . (١١) أت : - . (١٢) زك : سمع . (١٣) زك : على طريق .

(١٤) أت : + تعالى . (١٥) ز : أو . (١٦) أت : لسمع .

وجوداً وعدمًا ، ويستحيل إضافة كونه مسموعاً إلى غير الصوت ، فكان القول بجواز سماع ما ليس بصوت خروجاً عن المقول . وهذا هو مذهب^(١) الشيخ أبي منصور^(٢) الماتريدي^(٣) ، نصّ عليه في كتاب التوحيد في آخر مسألة القرآن^(٤) وقال إنّ سماع الكلام ليس إلاّ سماع صوت دالّ عليه . وذكر في كتاب التأويلات أن موسى عليه السلام^(٥) سمع^(٦) صوتاً دالاً على كلام الله تعالى وكان اختصاصه أن الله تعالى أفهمه كلامه بإسماعه صوتاً تولّى تخليقه من غير أن يكون ذلك الصوت مكتسباً لأحد من الخلق إكراماً منه إيّاه ، وغيره يسمعون صوتاً مكتسباً للعباد فيفهمون به كلام الله تعالى . ذكر^(٧) نحو هذا ، ذكرته لا بعبارته .

وذهب بعده إلى هذا القول أبو إسحق الاسفراييني من جملة الأشعرية . وذكر بعض الأشعرية أن أبا إسحق أول من ذهب^(٨) إلى هذا القول من متكلمي أهل الحديث .

قال الشيخ الإمام الأستاذ^(٩) أبو المعين^(١٠) : ولم يرض أبو إسحق باختياره هذا المذهب / حتى ادّعى أن جميع من تقدمه من متكلمي أهل الحديث على هذا ، واتفقوا^(١١) أن لا يمكن سماع ما ليس بصوت ، إلاّ أن اختلافهم في العبارة ؛ فمنهم من اعتبر حقيقة السماع فقال : لا يسمع إلاّ الصوت ، ومنهم من قال : لمّا سمع الصوت صار ما علم بعده ممّا دلّ عليه الصوت من الكلام القائم بالنفس وذات المتكلم معلوماً ، فلما صار ذلك معلوماً بحاسة السمع بواسطة^(١٢) سماع الصوت كان مسموعاً^(١٣) . فإذا هذا منهم اختلاف في التسمية لا في الحقيقة . ذكر هذا في كتابه المسمّى بترتيب المذهب ، حكّيته لا بلفظه ، « والله الموفق »^(١٤) .

(١) زك : وهو مذهب . (٢) ز : أبي الشيخ منصور . (٣) أ ت : + طيب الله ثراه . (٤) ك : مسألة القولين .
(٥) أ ت : صلوات الله عليه . (٦) أ ت : . . . (٧) ت : . . . (٨) ز : مذهب . . . (٩) زك : . . .
(١٠) أ ت : + رحمه الله . (١١) أ : واتفقوا . (١٢) ز : بواسطة . (١٣) زك : كما كان مسموعاً .
(١٤) « ... » زك : . . .

الكلام في أن التكوين غير المكوّن وأنه ^(١) أزلي غير محدث ولا حادث

« قال الشيخ الإمام الأجلّ أبو المعين رضي الله عنه ^(٢) : اعلم أن التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع أسماء مترادفة يراد بها كلها معنى واحد وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود ، فنخصّ استعمال لفظة التكوين اقتفاءً لآثار أسلافنا رحمهم الله ٥ في ذلك فنقول : أطبق أهل الباطل على مقدمة كاذبة وهي أن القول بقدم التكوين يؤدّي إلى القول بقدم العالم ، وقد قامت الدلالة على حدوثه ، فكان القول بما يؤدّي إلى قدمه باطلاً ، فكان القول بقدم التكوين باطلاً .

ثم إن المعتزلة بأسرهم والنجارية بأجمعهم يرون قيام صفة ما ، أي صفة كانت ، بذات القديم محالاً ، فقالوا بامتناع قيام التكوين بذات الله تعالى .

ثم إنهم تفرقوا فيما بينهم واختلفوا اختلافاً فاحشاً ، فذهب عامة المعتزلة والنجارية ومتكلمي ^(٣) أهل الحديث كالكلابية والقلانسية والأشعرية ^(٤) أن التكوين ليس بمعنى غير المكوّن ، بل هو عين المكوّن ، أي شيء كان المكوّن .

وذهب أبو الهذيل العلاف وبشر بن المعتمر ومعمر من رؤساء المعتزلة وابن الروندي ^(٥) وهشام بن الحكم والكرامية بأجمعهم أن التكوين معنى وراء المكوّن . غير أن هؤلاء كلهم يقولون : هو غير المكوّن . وهشام بن الحكم يقول : لا هو المكوّن ولا غيره . وإنما نشأ الاختلاف بينهم لأن هشاماً يقول : التكوين صفة ، والصفة عنده لا توصف ، فلم يصف

(١) نيك : فإنه . (٢) « ... » أت : ، ك : رحمه الله . (٣) زك : وجميع متكلمي .

(٤) زك : والأشعرية والقلانسية . (٥) ز : الراوندي .

التكوين بأنه غير المكوّن ، وغيره من المتكلمين يجوّزون وصف الصفة ، فوصفوا التكوين بأنه غير المكوّن .

ثم اختلفوا فيما بينهم في محل التكوين ، فزعم ابن الروندي^(١) أنه قائم لا في محل .

وما روي عن بشر بن المعتبر أنه كان يقول : إن التكوين^(٢) قبل المكوّن ، إذ لو لم يكن قبله لبطل كون الاستطاعة قبل الفعل ، يوجب^(٣) أن يكون التكوين قائماً لا في محل عنده أيضاً ، كما هو مذهب ابن الروندي^(٤) .

« وما روي^(٥) عن أبي الهذيل أن التكوين يوجد مع المكوّن لاستحالة قيامه بنفسه ، يوجب أنه يقوم بالمكوّن . وقد روى بعض^(٦) أهل المقالات أنه كان يقول إن جميع كلام الله تعالى حادث في محل إلا خطاب كن ، فإنه حادث لا في محل ، يوجب أن يكون التكوين عنده أيضاً حادثاً^(٧) لا في محل ، إذ التكوين عنده ليس إلا خطاب كن .

وزعمت الكرامية بأسرهم أن التكوين حادث^(٨) قائم بذات الله تعالى وأن ذاته تعالى^(٩) محل الحوادث ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

ولم أقف على مذهب هشام في هذا أنه حادث لا في محل أم في^(١٠) ذات الله تعالى .

ثم إن هؤلاء الذين يقولون بحديث التكوين الذي هو معنى وراء المكوّن يقولون^(١١) : حدث هو لا بإحداث الله تعالى ، ويقولون إنه حادث وليس بمحدث ، « إذ المحدث^(١٢) ما تعلق حدوثه بالإحداث ، وهو لم يتعلق حدوثه بالإحداث .

وقال معمر : إن التكوين حدث بتكوين^(١٣) ثان^(١٤) ، والثاني بتكوين ثالث ، والثالث برابع^(١٥) ، كذا^(١٦) إلى ما لا يتناهى .

وقال أهل الحق^(١٧) : إن التكوين صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى ، كصفة العلم

(١) ز : الراوندي . (٢) أت : فوجب . (٣) ز : الراوندي . (٤) « ... » ز : .

(٥) زأت : عن بعض . (٦) زك : يوجب أن التكوين أيضاً يكون حادثاً . (٧) زك : الحادث .

(٨) زك : . (٩) ت : . (١٠) زك : . (١١) « ... » ز : . (١٢) ك : حديث يتكون .

(١٣) زك : . (١٤) أت : بالربع . (١٥) أت : كذلك . (١٦) أت : + نصرم الله تعالى .

والقدرة والسمع والبصر ، فكان التكوين أزلياً والمكوّن حادثاً ، كالقدرة كانت أزلية والمقدور حادثاً ، وكذا الإرادة والمراد ، فيكون التكوين لكل مكوّن « تكويناً له »^(١) لوقت وجوده ، « كإرادة وجود كل موجود ، يكون إرادة لوجوده لوقت وجوده »^(٢) .

ثم اختلف القائلون بمحدث التكوين أن الله تعالى هل كان في الأزل خالقاً رازقاً مصوراً مُحْيِياً مميّثاً^(٣) أم لا .

[٦٤ ب] فذهب جمهور المعتزلة والنجارية وجميع متكلمي أهل^(٤) الحديث / أنه ما كان خالقاً حتى حدث الخلق ، وكذا في سائر الصفات .

وقال أبو الهذيل العلاف : إنه كان في الأزل خالقاً بمعنى أنه سيخلق .

وقالت الكرامية : إنه كان في الأزل خالقاً بالخالقية ، رازقاً بالرازقية ، وكذا في سائر الصفات . ويفسرون الخالقية بالقدرة على التخليق .

وقال أصحابنا^(٥) إنه كان خالقاً لقيام صفة الخلق - وهو التكوين - بذاته في الأزل ، كما كان عالماً قادراً « حياً باقياً »^(٦) سميعاً بصيراً . وصار الحاصل أن جميع ماهو صفة الله تعالى كان أزلياً ، وهو تعالى كان موصوفاً به في الأزل ، تعالى ربنا من أن تحدث له صفات المدح .

وقالت الخصوم : إن ما كان من صفات الذات فهو أزلي ، وما كان من صفات الفعل فهو حادث . فعلى هذا انعقد الإجماع بين المعتزلة وبين متكلمي أهل الحديث أنه تعالى كان في الأزل حياً باقياً قادراً عالماً سميعاً بصيراً ، وأنه لم يكن خالقاً ولا رازقاً ولا مصوراً ولا مُحْيِياً ولا مميّثاً^(٧) ، لأن القسم الأول من صفات الذات ، والقسم الثاني من صفات الفعل .

واختلفوا ، أنه تعالى هل كان في الأزل متكلاً .

فقال أهل الحديث : كان متكلاً في الأزل لأن الكلام من قبيل صفات الذات .

(١) « ... » أت : مشوّه . (٢) « ... » ك : - . (٣) أ : ومميّثاً . (٤) ك : على الهامش .

(٥) أت : + نصرم الله . (٦) « ... » زك : - . (٧) أ : ومميّثاً .

وقالت المعتزلة : لم يكن في الأزل متكلماً لأن الكلام من صفات الفعل .

وتفرّع من هذا اختلاف فيما بينهم في الحد الفاصل بين صفات الذات وصفات الفعل .

ففرقت المعتزلة بينها فرقاً يُبقي الكلام في جملة صفات الفعل ، فقالت ^(١) : الفرق

بينهما أنّ ما يثبت ولا يجوز نفيه فهو صفات الذات ؛ فإنه يقال : يعلم كذا ولا يقال :

« لا يعلم » ^(٢) كذا . وكذا يقال : يقدر على كذا ، ولا يقال : لا يقدر على كذا . ويقال ^(٣) :

يبصر فلاناً ، ولا يقال : لا يبصر فلاناً . وكذا يقال يسمع صوت فلان ، ولا يقال : لا يسمع

صوت فلان . ثم يقال : إنه تعالى خلق لزيد ولداً ولم يخلق لعمرو ، ورزق عبد الله مالا ^(٤)

ولم يرزق خالداً ، فدلّ أن الفرق هو هذا ^(٥) . ثم يصح أن يقال : إنه تعالى كلّ موسى « عليه

السلام » ^(٦) ولم يكلم فرعون ؛ دلّ أنه من قبيل صفات الفعل ، فلم يكن الله تعالى موصوفاً به

١٠ في الأزل .

ونسب ابن هيصم من جملة ^(٧) الكرامية هذا الفرق إلى عبد الله بن سعيد القطان

المعروف بابن كلاب وإلى الأشعري ^(٨) جهلاً منه بمذاهب خصومه .

وربما يقولون : ما يوصف به ولا يوصف ^(٩) بضده فهو من صفات الذات ؛ فإنه

يوصف ^(١٠) بالحياة ولا يوصف بالموت ، وكذا في القدرة والعجز والعلم ^(١١) والجهل والبصر

١٥ والعمى والسمع والصم ، ويوصف بالإحياء والإماتة والتحريك والتسكين والتسويد

والتبويض ^(١٢) ، ثم هو ^(١٣) يوصف بالأمر والنهي والحظر والإيجاب ، دلّ أنه من صفات

الفعل .

ومتكلمو ^(١٤) أهل الحديث يفرقون بينها بفرق يُبقي الكلام في جملة صفات الذات

دون صفات الفعل فيقولون : ما يلزم بنفيه نقص فهو ^(١٥) من صفات الذات ؛ فإنك لو نفيت

٢٠ الحياة يلزم تقيصة الموت ، ولو نفيت القدرة يلزم تقيصة العجز . وكذا هذا في العلم مع

(١) أت : فقالت المعتزلة . (٢) « ... » ك : على الهاشم . (٣) زك : ولا يقال . (٤) ز : . .

(٥) أزت : هذا هو . (٦) « ... » أت : . . (٧) أت : . . (٨) زك : والأشعري .

(٩) زك : وما لا يوصف . (١٠) أت : فإنه يوجب . (١١) ز : والعلم والعجز . (١٢) أت : والتبويض .

(١٣) أت : . . (١٤) ت : ومتكلمي . (١٥) أت : هو .

الجهل والبصر مع العمى والسمع مع الصم . وما لا يلزم بنفيه نقص^(١) فهو من صفات الفعل ؛ فإنك^(٢) لو نفيت عنه الإحياء أو الإماتة أو التحريك أو التسكين^(٣) لم يلزم تقيصة ، عرف أن الفرق بينهما هذا . ثم لو نُفي عنه الكلام للزمته تقيصة الآفة كالعجز والخرس ، فكان من صفات الذات .

ونحن لا حاجة بنا إلى إثبات الفرق لأنها كلها عندنا^(٤) أزلية ، فيحتاج إلى الكلام في هـ . كونه خالقاً في الأزل وفي إثبات صفة التكوين لله تعالى في الأزل قائمة بذاته وأنها معنى وراء المكوّن .

ثم إن الخصوم يشنعون علينا^(٥) في هذه المسألة من وجهين :

أحدهما أنّ هذا قول أحدثتم أنتم^(٦) لم يكن به قائل من السلف حتى قال بعضهم إن^(٧) هذا القول لم يأت من العراق وإنما جاء من الأعالي ، يعني بذلك من^(٨) سمرقند .

وزعم بعض الأشعرية أن هذا قول أحدثته^(٩) طائفة من الناس يقال لهم : الزابراشائية أصحاب رجل يعرف بأبي عاصم الزابراشائي نبتت بمرّو بعد الأربعمئة من الهجرة .

وذكر أبو عبد الله محمد بن هيصم السابق^(١٠) لَمَّا ظهر عوارّه لبدائه العامة من مذاهب الكرامية بالحيل الضعيفة على ضعفاء أصحابه هذا القول ونسبه إلى المنتسبين / إلى ابن كلاب من أهل مرو وسمرقند ، عنى بذلك عبد الله بن سعيد القطان ، وإنما نسبهم إليه لأن أهل السنة والجماعة كانوا ينتسبون^(١١) إليه ، وإن كان أصحابنا^(١٢) أخذوا المذهب عن^(١٣) أبي حنيفة رضي الله عنه^(١٤) . قال : وأظن هؤلاء قد انقرضوا^(١٥) .

والوجه الثاني أنهم يقولون : لو كان التكوين ثابتاً في الأزل وكان الله تعالى مكوّناً خالقاً للعالم^(١٦) لكان المكوّن موجوداً مخلوقاً في الأزل ، لما أن وجود الضرب ولا مضروب ،

(١) أت : تقيضه . (٢) زك : فإنه . (٣) ز : والإماتة والتحريك والتسكين . (٤) زك : عندنا كلها .

(٥) أت : عليها . (٦) زك : . . . (٧) ز : وإن . (٨) زك : . . . (٩) أت : أحدثه .

(١٠) زك : الساتي . (١١) أزت : ينسبون . (١٢) أت : + نصرم الله . (١٣) ك : من .

(١٤) زك : رحمة الله عليهم . (١٥) ز : انقرضوا . (١٦) ز : لعالم .

ووجود^(١) الكسر ولا مكسور ووجود الجرح ولا مجروح محال ، فكان الفعل مع المفعول متلازمين لا يتصور ثبوت أحدهما بدون الآخر ، فكان القول بوجود التكوين ولا مكوّن كالقول بوجود المكوّن ولا تكوين ، وذلك محال ، فكذا هذا .

ونحن نتكلم في الفصلين جميعاً وتناظر كل مخالف لنا على وجه يظهر لمن أنصف بطلان مقالاته ويثبت عنده صحة ما ذهبنا إليه إن شاء الله تعالى . فنبدأ^(٢) أولاً^(٣) بالكلام مع من يقول إن التكوين والمكوّن^(٤) واحد ، ويقع الكلام بيننا وبين الخصوم في مواضع أربعة :

أحدها مع المعتزلة في جواز^(٥) وجود صفة أزلية بذات الباري^(٦) ، وقد فرغنا عنه بحمد الله^(٧) .

والثاني في أن التكوين غير المكوّن .

والثالث في أن^(٨) التكوين أزلي . ١٠

والرابع أن القول بقدم التكوين لا يؤدي إلى القول بقدم المكوّنات .

والكلام في هذه المواضع الثلاثة يعمّ المعتزلة ومتكلمي أهل الحديث ، فنبدأ ببيان شبههم^(٩) فنقول :

تعلق القائلون بأن التكوين والمكوّن واحد بشبه^(١٠) سمعية وشبه^(١١) عقلية .

١٥ أما [الشُّبه]^(١٢) السمعية التي تعلقوا بها فمنها قوله تعالى : ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ فاستدل سبحانه وتعالى على توحيده بالإلهية دون غيره بأفعاله التي أوجدها بقدرته بعد العدم وأطلق عليها^(١٣) اسم الخلق . ثم إطلاق اسم المصدر^(١٤) وإن كان جائزاً على المفعول كما يقال لمقدور الله تعالى : هذا قدرته ، إلا أن ذلك مجاز لا يُصار

(١) أت : ووجوب . (٢) أت : نبدأ . (٣) زك : أول . (٤) ت : والكون . (٥) ك : على الهامش .

(٦) أت : + جل وعلا . (٧) أت ك : + تعالى . (٨) أت : - . (٩) ت زك : شبهتهم .

(١٠) زك : بشبهة . (١١) زك : وشبهة . (١٢) في الأصول : الشبهة . (١٣) ز : والخلق عليها .

(١٤) ز : المصدر .

إليه إلا عن دليل ، وفي القدرة إجماع ، ولا إجماع فيما نحن فيه ، وقوله تعالى^(١) : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » وَاختِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ إلى قوله^(٢) : ﴿ وَتَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ »^(٣) رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ﴾ ، وفيه أدلة من وجوه :

أحدها أنه جعل في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات وعلامات على وحدانيته لذوي العقول ليستدلوا بما فيها من علامات الحدوث على أن له محدثاً أحدثه ، وإنما يُستدل على ذلك بمفعولاته لا بصفاته ^(٤) التي هي غير مرئية ^(٥) لنا ، وما دلّ على الصانع فهو مصنوعه .

والآخر أنه قال : ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ، وإنّا^(١) يكون التفكير فيه للاستدلال^(٢) بالصنع على الصانع ، وجعل محل التفكير خلق السموات والأرض ، والعاقِل يتفكّر فيما يشاهد من أفعاله ليستدل به على الفاعل^(٣) ، فدلّ على^(٤) أنه أراد به ١٠ مفعولاته ومخلوقاته وسماها خلقاً ، دلّ على^(٥) أن الخلق مخلوق .

والآخر أنه قال : ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ﴾ وهو إشارة إلى الخلق . وأيضاً ^(١١)
فإنه قال ^(١٢) في أول الآية : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ثم قال في آخرها ^(١٤) :
﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ، فلو كان هذا الاسم مجازاً ^(١٥) للمخلوقات لما
كُرِّرَ هذا الاسم عليه ، إذ ليس ^(١٦) من شأن العرب التكرير ^(١٧) في المجازات ، وقوله تعالى : ١٥
﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ ﴾ فجعل خلقاً من ^(١٨) بعد خلق ، والقديم
لا يجوز أن يتأخر في الوجود حتى يكون قبله غيره ^(١٩) ، وقوله تعالى : ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ
شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ يعني
خالق كل خلق ، وقوله تعالى ^(٢٠) : ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَا خَلْقًا آخَرَ ﴾ ، وقوله تعالى ^(٢١) : ﴿ أَمْ أَمَّنُ
يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ فجعل للخلق ابتداءً وإعادة ، وكل واحد منها دليل الحدوث . ٢٠

(١) أ: - . (٢) ك: + عز وجل . (٣) «...»: - . (٤) ز: لاتصافه . (٥) ز: مرتبة . (٦) زك: فإلما .

(٧) أْت: بالاستدلال . (٨) ك: على أفعاله . (٩) زك: - . (١٠) زك: - . (١١) زك: أيضاً .

(١٢) زك: + تعالى . (١٣) ك: على الهامش ، (١٤) زك: في آخر الآية . (١٥) ت: مجاز.

(١٦) زك: وليس . (١٧) ز: التكرار . (١٨) ك: - . (١٩) ك: غيره قبله ، ز: غير قبله .

(٢٠) أت :- . (٢١) أت :- .

وقال تعالى : ﴿ لَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ ، وما وُصفَ بالقدم لا يوصف بالأكبر والأصغر^(١) ، وقوله تعالى خبراً عن إبليس عليه اللعنة^(٢) : ﴿ وَلَا مَرْتَبَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ ﴾ وما جاز عليه التغيير كان مخلوقاً .

وهذه^(٣) الآيات استدلت بعض الأشعرية ، قال : والدليل عليه إجماع الفقهاء أن مَنْ

٥ حلف بصفة من صفات الباري^(٤) جل وعلا انعقدت / يمينه ، ولو أنه قال : وخلق الله ، [٦٥ ب] لا يكون يميناً كما لو قال : ومخلوق الله . ولو كان الخلق من صفات الذات لانعقدت به اليمين كما تنعقد بقوله : وقدرة الله ، وعلم الله .

قال : وكذا الناس أجمعوا على إطلاق القول بأن الله تعالى خالق الخلق ، ويقولون :

يرحم الله هذا الخلق ، ويقولون : اللهم اصرف البلاء عن الخلق وفرج الخلق عن هذا الغم ،

١٠ ويقولون : رسول الله^(٥) خير الخلق ، ويقولون : رأيت الخلق الكثير ، وإن الخلق ازدحموا

على كذا . ولعل إطلاق هذا الاسم في عرف اللسان وفي عرف الشرع وإجماع الأمة على

المخلوقات أكثر من إطلاق^(٦) اسم المخلوقات^(٧) ، فمن ادعى بعد هذا أن هذا مجاز في الاستعمال

لم ينفصل من يقول : بل المخلوق مجاز في الاستعمال .

قال^(٨) : ولأنهم أجمعوا على إكفار من امتنع عن^(٩) القول بأن الخلق غير الله تعالى « وأن

١٥ الله تعالى ليس بخالق للخلق^(١٠) كما لو^(١١) امتنع عن^(١٢) القول بأن الله تعالى «^(١٣) خالق^(١٤)

المخلوقات ، ولأن الله تعالى قال : ﴿ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ والفعّال للمبالغة والتكثير ، ثم علّق

به الإرادة ، دل على أن الإرادة متناولة لأفعاله ، وما^(١٥) تناولته الإرادة فهو حادث مخلوق .

قال^(١٦) : ومن حيث اللغة إن قولهم : فعل ، متعدٍ إلى المفعول ، وإذا ثبت أنه^(١٧)

لا بد من أن يتعدى إلى مفعول ، فلو وُجد الفعل في الأزل لكان لا يخلو إما أن يكون

(١) ك : بالأصغر والأكبر . (٢) لك : لعنه الله . (٣) بك : بهذه . (٤) بك : ذات الباري .

(٥) بك : + ﷺ . (٦) ز : من الخلاق . (٧) ز : المخلوق . (٨) أ : . . . (٩) أ : من .

(١٠) ز : للمخلوق . (١١) أ : . . . (١٢) أ : من . (١٣) «...» : ز : على الهامش . (١٤) بك : خلق .

(١٥) ز : ولا . (١٦) أ : . . . (١٧) بك : . . .

ما يتعدى إليه موجوداً في الأزل « أو كان معدوماً في الأزل أو كان موجوداً معدوماً^(١) معاً .
 أمّا ما يتعدى^(٢) إلى غيره والمتعدى إليه معدوم في الأزل »^(٣) فكقولنا إنه قادر وله^(٤) قدرة في
 الأزل ، ولا شك أن المقدور معدوم في الأزل . وأما ما^(٥) يتعدى إلى الوجود والمعدوم^(٦)
 فكقولنا^(٧) : عالم وله علم ، فلا يخلو ما نحن فيه من الفعل إما أن يكون ما يتعدى^(٨) موجوداً
 في الأزل والمتعدى إليه معدوماً ، ولو كان كذلك لاقتضى أن يكون المعدوم مفعولاً ، وهذا
 محال . وإن كان المتعدى إليه موجوداً لزم أن يكون العالم موجوداً في الأزل ، وإن كان
 موجوداً ومعدوماً لزم الأمران جميعاً . وإذا بطلت هذه الأقسام ثبت^(٩) بطلان وجود الفعل
 في الأزل .

قال^(١٠) : ومن جهة المعقول^(١١) إنّ عند هؤلاء القوم أن الخلق واقع بالخلق فيلزمهم أن
 يكون الخلق بمعنى القدرة ، ولو كان كذلك للزم أن يكون لله^(١٢) قدرتان ، وهذا محال . ١٠
 ولأن قدرة الباري^(١٣) إن^(١٤) كانت شاملة لجميع المقدورات استغنى عن الخلق والإيجاد . ولا
 يجوز إثبات صفة لله تعالى لافائدة فيها لأن ما لافائدة فيه ، وجوده وعدمه^(١٥) سواء .
 وإثبات صفة لله تعالى يكون وجودها وعدمها سواء ، كان^(١٦) إثباتها كنفيتها ؛ يدل عليه^(١٧)
 أن الصفات التي يمكن إثباتها لله تعالى عقلاً [يجب] أن تكون من مدلولات الفعل كالحياة ،
 أولنفي نقص عن الذات لا ينتفي إلا [بإثباتها]^(١٨) كالسمع والبصر والكلام . ثم الفعل إذا لم
 يكن له تعلّق بالمفعول - إذ جميع المفعولات حاصلة بالقدرة ، ولم يكن إثباته لنفي نقص
 لا ينتفي إلا به - لم^(١٩) يجز إثباته .

ثم قال : لو كان الخلق غير المخلوق إمّا أن كان قائماً « بالمخلوق أو لا في محل ، وأبطل

(١) ت : - . (٢) ت : أن يتعدى . (٣) «...» ت : على الهامش . (٤) زك : له .

(٥) ت : وإما أن . (٦) أت : إلى الوجود أو المعدوم والمعدوم . (٧) زك : كقولنا .

(٨) زك : ما يتعدى إليه . (٩) أت : يثبت . (١٠) أت : - . (١١) ت : للمفعول .

(١٢) أت : + تعالى . (١٣) أت : + جل وعلا . (١٤) زك : إذا .

(١٥) زك : ما لافائدة في وجوده فوجوده وعدمه . (١٦) أت : كانت . (١٧) زك : على .

(١٨) في الأصول : بإثباته . (١٩) ت : - .

القسمين ، ثم قال : أو بالباري^(١) ، وهو لا يخلو إما أن كان قديماً^(٢) «أو كان محدثاً^(٣) ، وأبطل أن يكون محدثاً لاستحالة كون الباري^(٤) محلاً للحوادث ، وعاد في إبطاله أن يكون قديماً إلى ما قال بدءاً إن الاختراع إن حصل به فهو في معنى القدرة فيكون له قدرتان ، وإن لم يحصل فلا فائدة في إثباته .

٥ ثم قال : ظهر ببطلان^(٥) هذه الأقسام أن الخلق ليس معنى زائداً على المخلوق . قال : والذي يدل عليه قول أهل اللسان في حد الفعل : قال سيبويه في حد الفعل أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء مثل قولك : ضرب يضرب واضرب ، وقالوا : الأفعال على ثلاثة أقسام : ماض ومستقبل وفعل هو أمر ، وقال : إن الفعل على ضربين : لازم ومتعدي . ثم عندهم : المفعول على الحقيقة هو المصدر^(٦) ، ثم يقولون : مفعول به ومفعول له ومفعول فيه ومفعول معه ، ولا يزيدون على ذلك . وما أخذ منهم الفصل بين^(٧) الفعل والمفعول ، فدل ذلك على ما قلناه .

[أ ٦٦] تكلم بهذا كله بعض الأشعرية ، حكيت / لفظه لئلا يُظنَّ بي التقصير^(٨) في حكاية شبه الخصوم والحكاية على وجه سهّل على الجواب ، بل يعلم أنني متبع للدليل منقاد للحق غير مائل فيما أنا عليه من المذهب إلى الهوى والشهوة ، عصنا الله تعالى عن ذلك .

١٥³⁶³ ثم إن أشعرياً آخر حكى هذا كله في تصنيفه وشتم بذلك علينا وقاتل بسلاح غيره ، ثم إن هذا الأشعري الثاني لم يرض بهذا التشنيع حتى ذكر هذه المسألة في كتابه في بيان^(٩) أقاويل القائلين بقدم العالم وذكر مقالة^(١٠) أبرقلس^(١١) أن العالم قديم لأن سبب خلق العالم جود الباري جلّ وعلا ، وجوده^(١٢) قديم فيكون العالم قديماً . ثم قال : وقريب من مذهب أبرقلس^(١٣) قول طائفة من الناس ، وحكى هذه المقالة التي نحن عليها .

٢٠ ثم إن أشعرياً آخر^(١٤) اشتغل بإبطال هذه المقالة واستدل^(١٥) على ذلك بأن الكفر^(١٦)

(١) ز: الباري ، أت: + جل وعلا . (٢) «...» ك: . . (٣) ز: حدثاً . (٤) أت: + جل وعلا .

(٥) ز: بطلانه . (٦) ز: المصدر . (٧) أت: من . (٨) أت: وتكلم . (٩) ت: بي في التقصير .

(١٠) أزت: وبيان . (١١) ت: مقالته . (١٢) زك: ابن فلس .

(١٣) زك: لأن سببه خلقه للعالم وجود الباري جلّ وعلا ووجوده . (١٤) زك: ابن فلس .

(١٥) ك: على الهامش . (١٦) أت: فاستدل . (١٧) أت: بل الكفر .

فِعْلُ الْعَبْدِ وَهُوَ مَفْعُولُهُ^(١) ، فَإِذَا كَانَ الْفِعْلُ وَالْمَفْعُولُ وَاحِدًا .

قال : فإن قالوا : الكفر ليس بمفعول للكافر ، قلنا لهم : فإذا لا يكون فعل الكافر ، لوقوع^(٢) الاتفاق على أنّ ما لا يكون مفعولاً للعبد لا يكون قد فعله العبد .

قال : وإن قالوا : الكفر ليس « بفعل للعبد^(٣) » ولا بمفعول له ، قيل : قد خرج الكفر من^(٤) أن يكون بالعبد ، فالتحقّم^(٥) بالجبرية وصار الكافر معذوراً^(٦) .

قال : ولو قال : الكفر^(٧) مفعول العبد وليس بفعل له ، قيل لهم : فيكون الكفر إذاً من فعل الله تعالى ، ويلزمهم على هذا خروج قدرة العبد عن أن يكون لها^(٨) معنى ، لأن الكفر إذا كان مفعولاً للعبد بفعل قد خلقه الله تعالى فيه فلا معنى لقدرة العبد ولا فائدة لها ولا معنى لقولهم إن الكافر يقدر^(٩) أن يكفر .

فهذا ما رأيت من شبه الأشعرية في قولهم إن الخلق والخلق^(١٠) واحد .

وبعد الوقوف على هذا نصير العناية إلى بيان أن القول بأن التكوين عين المكوّن قول^(١١) باطل وأن^(١٢) الصحيح أن التكوين غير المكوّن ، إذ قد^(١٣) فرغنا عن إقامة الدليل على أن وجود الصفة بذات الله تعالى جائز^(١٤) على ما مرّ في مسألة الصفات ، فبقيت الحاجة إلى التكلم فيما وراء ذلك ، فنثبت أولاً أن التكوين غير المكوّن لا عين المكوّن ، لما أن الكلام في الفصلين الآخرين^(١٥) مبني على هذا ، فنقول - وبالله التوفيق - :

الدليل على صحة ما ذهبنا إليه قول الله تعالى : ﴿ إِنَّا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ فالله تعالى عبّر عن التكوين بكن ، وعن المكوّن بقوله : فيكون ، وكذا عبّر عنه بالشيء ؛ يحقّقه^(١٦) أن خطاب كُنْ غير المكوّن عند الأشعري وغيره من المتكلمين ، فإنّ كلام الله تعالى عندنا وعندده صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى ، والمكوّنات جواهر وأعراض حادثّة غير قائمة بذات الله^(١٧) ، ولا شك في ثبوت التغاير بين الأزلي^(١٨) والحادث ٢٠

(١) أت: ومفعوله . (٢) أت: - . (٣) زك: العبد . (٤) أت: عن . (٥) زك: والتحقّم .

(٦) أ: مقهوراً . (٧) «...»: ت: - . (٨) زك: له . (٩) ت: ينذر . (١٠) أت: الخلق .

(١١) أت: - . (١٢) أت: فإن . (١٣) ك: - . (١٤) ز: جائزاً . (١٥) زك: الآخرين .

(١٦) أ: تحقيقه . (١٧) أت: + تعالى . (١٨) ز: أزلي .

وبين ماهو صفة قائمة بذات الله تعالى وبين ماليس بصفة قائمة بذات الله ^(١) . والتكوين مايتعلق به التكوّن ، والإيجاد مايتعلق به الوجود ، وقد تعلق وجود العالم بخطاب كن ، فكان هو ^(٢) إيجاداً وتكويناً ^(٣) وخلقاً ، وهو غير المكوّن الموجّد ^(٤) المخلوق .

غير أن أصحابنا ^(٥) يقولون : إن قوله : كن ، عبارة عن سرعة الإيجاد من غير تعذّر ^(٦) . والأشعري ومن ساعده وتابعه ^(٧) من متكلمي أهل الحديث يقولون إنه كلام وإن العالم خلق به ، فإذا سَلِمُوا أن وجود العالم وتكوّنه حصل به فكان تكويناً وتخليقاً . فمن أعطى الحقيقة ثم أنكر الاسم كان مناقضاً . وعدّ المتكلمون هذا من مناقضات الأشعري ، وهذا لعمرى أفحش مناقضة ؛ فإنه ينفي التكوين ثم يثبتّه ، ولو لم يكن هذا تناقضاً ^(٨) فلا تناقض في عالم ^(٩) الله تعالى . وكل شبهة للأشعرية تبطل بهذا ؛ يحقّقه أن ما من كتاب من كتب الأشعري ^(١٠) أو أحد أصحابه تكلموا فيه على المعتزلة في إثبات أزلية كلام الله تعالى إلا وقد تعلقوا بهذه الآية وقالوا إنه تعالى أخبر أنه خلق المخلوقات بخطاب كن ، فلو كان خطاب كن مخلوقاً لاحتاج إلى خطاب آخر ، وكذا الثاني والثالث ^(١١) إلى ما لا يتناهى ، فدل أن الكلام غير مخلوق . وإذا كان الأمر كذلك ثبت / أنهم أثبتوا لله تعالى صفة أزلية يتعلق بها حدوث العالم ، وهذا هو التكوين والإيجاد والخلق عند القائلين به . وهذا ظاهر [٦٦ ب] ولا مَحِيص عنه لمن أنصف ولم يكابر ^(١٢) .

ثم لنا دلائل آخر سمعية تركّنا ذكرها ^(١٣) لما يطول فيها الكلام . وفيما تعلقنا به من الآية دلالة كافية معجزة للخصوم عن التفوّه بما ^(١٤) يورث أدنى شبهة . ثم نشتغل بالجواب عن شبهته السمعية لتتفرغ للمحاجة ^(١٥) العقلية فنقول :

ماأنكرت على من ^(١٦) يقول لك إن المراد بقوله تعالى ^(١٧) : ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ ... الآية ، وغيرها ^(١٨) من الآيات : هذا مخلوق الله ^(١٩) ؟ إذ

(١) أت : + تعالى . (٢) ت : - . (٣) أت : وتكونا . (٤) ز : الوجد . (٥) أت : + رجم الله .

(٦) أت : تعذب . (٧) أت : ومن تابعه وساعده . (٨) زك : مناقضاً . (٩) ز : علم .

(١٠) أت : الأشعرية . (١١) زك : إلى الثالث . (١٢) أت : + والله الموفق . (١٣) ز : كنا ذكرها .

(١٤) زك : مما . (١٥) أ : للحاجة . (١٦) ز : ما . (١٧) ز : - . (١٨) أزك : وغيره .

(١٩) أت : + تعالى .

لا وجه لك إلى ^(١) إنكار جواز إقامة المصدر ^(٢) مقام المفعول في اللغة ، كما في العلم والقدرة ، إذ هما يُذكران ويراد بها ما يتعلقان به ^(٣) من المعلوم والمقدور .

فإن قلت : هذا مجاز ، فلا ^(٤) يُصار إليه إلا ^(٥) بعد قيام ^(٦) الدليل .

قيل : إنَّ على قولك - وهو مذهب الأشعري - ما كان محتيلاً للمجاز لا يكون موجباً للعلم قطعاً وقيناً ^(٧) ، وإن لم يتم بعد دليل المجاز لجواز أن يقوم ؛ ولهذا نقول بالوقف في الآية ^(٨) العامة [إنَّ] ^(٩) لم ^(١٠) يقارنها دليل التخصيص لما أنَّ الاحتمال ينافي العلم . فأما إذا كان إحدى الجهتين أرجح من الأخرى فقد توجب غالب الرأي ^(١١) ، فيجوز الاحتجاج به في ^(١٢) مسائل الأحكام ؛ إذ هي تثبت بغالب الرأي ، فأما في المسائل الاعتقادية التي لا وجه إلى القول بثبوتها إلا بإقامة الدليل الذي يوجب العلم ^(١٣) قطعاً فلا وجه إلى التعلق به ، وهو مذهب شيخنا أبي ^(١٤) منصور الماتريدي رحمه الله ^(١٥) . فلا وجه لك إذاً إلى التعلق بهذه ١٠ الآيات المحتملة للمجاز في محل النزاع إلا إذا أقتت الدلالة على نفي احتمال المجاز ، ولا دلالة على ذلك معك .

فإن قلت إنَّ الدلائل المعقولة تدل عليه ، فقد تركت الاحتجاج بالآية واشتغلت بالمعقول ، فإن ^(١٦) صحَّ دليلك فقد وقعت لك الغنية عن التعلق بهذه الآيات ، وإن لم يصح بطل احتجاجك بالآيات . فكيفما دارت القصة ظهر سفهك في التعلق بهذه الآيات . ١٥

على أننا نقيم الدلالة على أن ^(١٧) المراد من الآيات هو المخلوق دون الخلق بطريق المجاز ، وحمل الكلام على المجاز جائز بالدليل . فمن الدليل ^(١٨) ما ^(١٩) أفتنا من الدلالة السمعية التي لا مجال للشبهة في إبطال الاحتجاج بها على ما سبق ذكره . ونقيم بعد هذا ^(٢٠) الدلائل العقلية إن شاء الله تعالى .

على أن قولك إنَّ إقامة المصدر مقام المفعول مجاز فلا يُصار إليه إلا بدليل ، كلام ٢٠

(١) أت : - . (٢) ز : المصدر . (٣) زك : - . (٤) أت : ولا . (٥) ز : - .

(٦) زك : بعد تمام قيام . (٧) زك : يقيناً . (٨) ت : بالآية . (٩) في الأصول : وإن .

(١٠) زك : لا . (١١) أ : علم الرأي ، ت : دليل الرأي . (١٢) زك : - .

(١٣) زك : دليل موجب للعلم . (١٤) ز : أبو . (١٥) زك : + تعالى . (١٦) زك : وإن .

(١٧) زك : - . (١٨) أزت : الدلائل . (١٩) أت : من . (٢٠) أت : هذه .

فاسد جداً ؛ لأنك إن^(١) أنكرت أن لفظة الخلق ليست بمصدر ، والخلق ليس بمفعول ، وذكر الخلق والمراد به المخلوق ليس بطريق إقامة المصدر مقام المفعول بل هو موضوع في أصل اللغة للمخلوق ، فقد نادى عليك جميع أهل اللغة بالإنكار^(٢) وظهر جهلك بلسان العرب ومواضعهم وموازينهم وصيغاتهم التي استعملوها لتفاهم ما في الضائر بها ، وأحد لا يمكنه إنكار هذا . وطريق سلفك أنهم يقولون إن الخلق وإن كان في اللغة مصدراً إلا أنه ينبئ^(٣) عن معنى ، ذلك المعنى راجع إلى عين^(٤) المفعول وأنه ليس بمعنى وراءه ، كالوجود مع الوجود سواء ، فمن حقه أن تقول : ذكر الخلق وأراد به المصدر ، إلا أن المصدر ههنا راجع إلى ذات المخلوق لاستحالة أن يكون غيره . وخصمك يقول إن المصدر ههنا صفة لله^(٥) قائمة به^(٦) ، والمخلوق ما تعلق^(٧) بتلك الصفة ، إلا أنه ذكر لفظ المصدر وأراد به المخلوق مجازاً ، فتقول أنت إنه ما أراد به المفعول ، وإنما أراد به حقيقة المصدر إلا أن المصدر ههنا معنى راجع إلى ذات^(٨) المخلوق . فحاصل المنازعة بينك وبين خصمك في التعلق بهذه الآيات راجع إلى هذا . ولا وجه لك للتعلق بهذه الآيات إلا بعد ثبوت هذه المقدمة ، وبشوبتها^(٩) تقع لك الغنية عن التعلق بالآيات على ما قررنا .

وما ذكر أن الله تعالى كرّر لفظة^(١٠) الخلق وأراد بها^(١١) المخلوق ، ولو كان هذا مجازاً لما كرّر ، إذ ليس^(١٢) من شأن العرب التكرير في المجازات ، كلام وإي وادعاء على العرب ما هو خلاف عاداتهم^(١٣) ؛ أليس أن الضيف مصدر وهو في الشاهد معنى وراء الفاعل^(١٤) يذكر ويراد به الفاعل مجازاً ، وكذا العدل والزور ، في نظائر كثيرة لا تحصى ؟ ثم إنهم يكرّرون ذلك في مفادهم ومخاويرهم ويريدون به الفاعل دون المصدر ، فكذا هذا ، والتعلّل^(١٥) بمثل هذه الكلمات إما غفلة وإما وقاحة يقع فيها الإنسان لإفلاسه .

٢٠ على أننا نقول إن غرضنا من هذا أن نبين أن^(١٦) إطلاق اسم الخلق على المخلوق مغيّر عن أصله ، إذ هو اسم المصدر دون المفعول . ثم في الجملة من الكلام المغيّر « عن أصله »^(١٧)

(١) زك : - . (٢) ز : بانكار . (٣) زك : يبين . (٤) أت : غير . (٥) زك : + تعالى .

(٦) زك : - . (٧) أت : يتعلق . (٨) ت : - . (٩) ت : وثبوتها . (١٠) أت : لفظ .

(١١) أت : به . (١٢) ز : فليس . (١٣) زك : عاداتهم . (١٤) أت : الفعل . (١٥) أت : هذا التعليل .

(١٦) زك : - . (١٧) « ... » : مكرر في بداية الصفحة التالية في أ .

[٦٧ أ] / ما لا يحسن « أن يقال » ^(١) إنه مجاز لأنه قد كثر استعماله فظهر معناه كظهوره بالأصل أو أكد ؛ كلفظة العدل وإن كانت في الأصل موضوعة ^(٢) للمصدر ، ولما كثر استعماله في الفاعل التحق بالحقيقة لظهور المراد به عند ^(٣) كثرة الاستعمال ، حتى إن من قال إن الله ^(٤) ليس بعدل تسارع ^(٥) الناس إلى إكفاره وتخطئته ، وإن كان الله تعالى في الحقيقة عادلاً لا عدلاً ^(٦) ، بل العدل صفته ، والخلق مع المخلوق من هذا القبيل ، فيصير لغلبة الاستعمال ^(٧) كأنه حقيقة فيجوز تكريره كما يجوز تكرير الحقيقة . ولكن بهذا لا يتبين أن المخلوق في نفسه خلق كما لا يتبين أن ذات الله تعالى في الحقيقة صفة العدل والعدالة ، وهذا واضح ^(٨) بحمد الله ^(٩) .

ومما يدل على بطلان هذا الكلام وكون المتسك به متحكماً أنهم يقولون : لا فعل للعبد بطريق الحقيقة وإنما له الاكتساب ، وما يضاف إلى العباد من الفعل فهو مجاز وإن ^(١٠) كان ذلك ^(١١) موجوداً في كلام ^(١٢) الله تعالى وكلام الرسول ^(١٣) وكلام جميع الناس بطريق التكرير ؛ قال الله تعالى ^(١٤) : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ وقال : ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ ﴾ وقال : ﴿ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ، في مواضع لا تحصى ، ومع ذلك لم يخرج ذلك من أن يكون مجازاً ، فكذا هذا .

^(١٥) على أن الخلق لو كان هو المخلوق للغت فائدة ذكر الخلق ^(١٦) في قوله تعالى ^(١٧) : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ، لأن خلق السماء « هو السماء » ^(١٨) فيصير كأنه قال : إن في السموات والأرض ، فيصير ذكر الخلق لغواً ضائعاً .

فأما قوله : وإنما يستدل على الصانع بمفعولاته لا بصفاته التي هي غير ^(١٩) مرئية لنا ، فنقول : لما كان المفعول المرئي دالاً على ^(٢٠) أن فاعلاً فعله ، كان دالاً على ^(٢١) فعله فيصير فعله معلوماً بدلالة مفعوله ، ثم فعله يدل على الفاعل ، إذ لا فعل يتصور بدون الفاعل ، ^(٢٢)

(١) « ... » ت : - . (٢) زك : موضوعاً . (٣) أت : عن . (٤) أت : + تعالى . (٥) زك : لسارع .

(٦) ز : عادلاً عدلاً . (٧) ز : كأن . (٨) ز : وضع . (٩) أرت : + تعالى . (١٠) زك : - .

(١١) أرت : كتاب . (١٢) زك : + ﷻ . (١٣) هنا اختلاف في ترتيب الآيات بين النسخ .

(١٤) ز : للغت ذكر فائدة الخلق ، ك : للغت ذكر فائدة ذكر الخلق . (١٥) أت : - . (١٦) « ... » زك : - .

(١٧) زك : - . (١٨) زك : - . (١٩) ك : - .

فكانت دلالة المصنوع المخلوق على صنع الصانع ، إذ هذا دلالة الأثر على المؤثر ، والعالم أثر فعله لا أثر ذاته . ثم الفعل المدلول عليه يدل على الفاعل ، فكانت الدلالة على الذات في خلق السماء ، لا في نفس^(١) السماء ، بل دلالة نفس السماء على الفعل على ما قررت ، فكانت فائدة ذكر الخلق هذا ، والله أعلم .

وقوله : وما دل على الصانع فهو مصنوعه . قلنا : هذا ممنوع ، بل ما دل على الصانع فهو صنعه وما دل على الصنع فهو^(٢) المصنوع ، فكانت دلالة المصنوع على الصانع بواسطة دلالاته على الصنع ، وهكذا الجواب عن^(٣) تعلقه بجميع ما تلا من الآيات .

على أن قوله تعالى : ﴿ لَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ من أدل^(٤) الدلائل على بطلان مذهبه ، لأن الأمر لو كان على ما زعم^(٥) لكان تقدير الكلام : السموات والأرض أكبر من الناس ، ولا فائدة فيه ، إذ كل أحد يعرف هذا بالمشاهدة^(٦) . وليس مراد الباري جلّ جلاله^(٧) من الآية هذا ، بل مراده - والله أعلم - أن خلقهما في تقدير عقولكم أكبر من خلق الناس ، إذ في الشاهد كلما كان المفعول أكبر كان الفعل أكبر ، إذ بناء قصر عال أكبر من بناء بيت صغير ، فيستدل - والله أعلم - بخلق^(٨) السموات^(٩) والأرض على قدرته على خلق الناس عند^(١٠) الإعادة . فأما لو كان الخلق والمخلوق واحداً^(١١) فلا تحصل هذه الفائدة ولغا ذكر الخلق « والله أعلم »^(١٢) .

وما استدل به هذا الرجل بإجماع الفقهاء أن من حلف^(١٣) بصفة من صفات ذات الباري انعقدت يمينه ، ولو قال^(١٤) : وخلق الله لا يكون ذلك^(١٥) يميناً ، كان ذلك لجهله بمذاهب خصومه في الفقه ؛ فإن محمد بن الحسن^(١٦) ذكر في أول صفحة من كتاب الأيمان من المبسوط أنه لو قال : وعلم الله لا يكون يميناً . ولا خلاف أن العلم من صفات الذات ومع ذلك لم يجعله يميناً ليا أن المتعارف كان عندهم أن العلم يُذكر ويراد به المعلوم ، / ومن [٦٧ ب]

(١) أت : - . (٢) زك : - . (٣) ك : على . (٤) ز : إنه . (٥) ز : أول . (٦) أت : من زعم .

(٧) ز : بالمشاهد . (٨) ت : زك : جل وعلا . (٩) أت : لخلق . (١٠) ك : السماء . (١١) ز : عنه .

(١٢) ز : واحد . (١٣) « ... » أت : - . (١٤) ز : خلق . (١٥) ت : وقال . (١٦) أت : - .

(١٧) أت : فإن محمداً رحمه الله .

المعلومات ما لا يُحصى كثرة^(١) ولا^(٢) ينعقد الحلف بها^(٣) فلم يجوز لهذا حتى إنه لو قال : أردت به العلم الذي هو صفة الله تعالى كان يميناً ، فكذا^(٤) إذا قال : وخلق الله ، لأن الخلق يُذكر ويراد به المخلوق ، بل المتعارف هذا هو على ما قررنا فلم ينعقد به اليمين^(٥) لهذا ، حتى إنه لو قال : عنيت به صفة الله تعالى ، ينعقد يمينه . كذا فسر مشايخنا^(٦) هذه المسائل ، فكان التعلق بمثل هذا جهلاً محضاً .

وما استدل^(٧) به من إجماع الناس أن الله تعالى خالق^(٨) الخلق وقولهم : اللهم ارحم هذا الخلق ، فهو على إرادة المخلوقين^(٩) ، فلا^(١٠) كلام فيه . فكأن هذا الرجل لم يسمع « من الناس »^(١١) استعمال الخصم والضيف والزور والعدل على إرادة الفاعل . والتعلق بهذا كله منه خيال^(١٢) لا يجدي^(١٣) نفعاً .

وما قال : إن^(١٤) الناس أجمعوا على إكفار من امتنع من القول بأن الخلق غير الله ، قلنا : إنما^(١٥) ذاك^(١٦) إجماع من يصرف اسم الخلق إلى المخلوق ، فأما من عرف أن الخلق صفة الله^(١٧) فلا يساعدهم على هذا الإكفار .

وما قال : إن الله تعالى قال^(١٨) : ﴿ قَالِ لِمَا يَرِيد ﴾ ، والفعال للمبالغة والتكثير ثم علق به^(١٩) الإرادة ، وما تناولته الإرادة فهو مخلوق ، يدل هذا على غاية سخافة الرجل حيث ظن لنفسه^(٢٠) في هذا دليلاً يعتمد عليه ؛ وذلك أنه يقال له^(٢١) : أيش في كون^(٢٢) الفعل للمبالغة والتكثير ما يدل على كون الفعل هو المفعول ؟ أليس أن الله تعالى قال : ﴿ عَلَامَ الْغُيُوب ﴾ ، أكان العلم مخلوقاً^(٢٣) ؟ فإن قال : نعم ، ترك مذهبه والتحق بالجهمية . وإن قال : لا ، أبطل دليله .

ثم نقول : الفعل يدل على كثرة مفعولاته دون كثرة فعله ، كما أن العلام يدل على

(١) أذك : لا . (٢) ت : . . . (٣) ذك : فكذلك . (٤) أت : اليمين به . (٥) ذك : + رحمه الله .

(٦) ز : وإما استدل . (٧) ذك : خلق . (٨) أت : المخلوق . (٩) ذك : ولا .

(١٠) « ... » ذك : . . . (١١) أت : خال . (١٢) ز : لا يجدي به . (١٣) ك : على الهامش .

(١٤) ك : . . . (١٥) ذك : ذلك . (١٦) أت : + تعالى . (١٧) ت : . . . (١٨) ز : ٣٣ .

(١٩) أ : أن لنفسه . (٢٠) ذك : . . . (٢١) ز : الفاعل . (٢٢) ذك : مخلوقاً له .

كثرة معلوماته دون علمه ، وكذا تقدير للمبالغة وهو يدل على كثرة مقدوراته دون قدرته .

وقوله : علّق به الإرادة ، قلنا : علّق الإرادة بما يفعله لا بفعله ؛ إذ أثر الإرادة خروج المفعول على التابع والتوالي وكون الفاعل^(١) مختاراً غير مضطر^(٢) فيما يفعل ، لا وجود الفعل .

ثم يقال له : أليس أن الله تعالى قال : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ آلَا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ ﴾ فلا بد من : بلى . قيل له : أكان : « آلَا يجعل لهم حظاً في الآخرة » مخلوقاً ؟ فإن قال : نعم ، فقد جعل : « آلَا يجعل » مفعولاً ، وهذا جهل^(٤) .

ثم نقول له : إن الله شاء أن لم يجعل^(٥) العالم في الأزل ، هل كان : « أن لم يجعل » مفعولاً ؟ فإن قال : نعم ، فقد أثبت المخلوق في الأزل ، وهو كفر . وإن قال : لا ، قيل : أليس أن الله^(٦) علّق به الإرادة ؟ فلا بد من أن يقول : بلى^(٨) ، فقيل له : فقد^(٩) أبطلت إذأ حجتك أن ما تعلق به الإرادة فهو مخلوق . على أننا بينا أن تعلق الإرادة بالمفعول دون الفعل^(١٠) .

وما استدل به من قول سيبويه في حد الفعل أنه أمثلة أخذت من لفظ^(١١) أحداث الأسماء ، إلى آخر الفصل ، فنقول : إن هذا الرجل تعاطى صناعة نظير إليها من وراء الجبال لا من وراء الجدار ، ولو عرف مواضع^(١٢) أهل النحو وما هو فعل عندهم وما ليس بفعل ، وما هو مفعول^(١٣) وما ليس^(١٤) بمفعول ، لما اشتغل بمثل هذا الكلام الدالّ على خلوه عن هذه الصناعة . وقبل أن نشرع^(١٥) في شرح هذا فنقول : أكُلُّ ما أطلقه سيبويه صحيح مأخوذ به ؟ فإن قال : لا ، أبطل احتجاجه^(١٦) والتعلق بقوله . وإن قال : نعم ، قيل : إن^(١٧) سيبويه أثبت للعباد فعلاً ؛ فإنه قال في قوله : ضرب زيد ، ارتفع بفعله ، فلم زعم صاحبكم

(١) ز : - . (٢) ز : دون مضطر . (٣) ك : له ، أت : أكان لا يجعل لهم ، ز : إن كان لا يجعل لهم .

(٤) ز : وجل .

(٥) أ : كما وردت في ت : ولكنها مصححة على الهامش : إن شاء الله لم يجعل ، زك : إن الله تعالى لم يجعل .

(٦) زك : أن لو لم يجعل . (٧) زك : + تعالى . (٨) أت : فلا بد من بلى . (٩) ك : قد .

(١٠) زك : + والله الموفق . (١١) ز : لفظة . (١٢) زك : موضوعات ، ت : مواضع .

(١٣) أ : مفعول لهم . (١٤) ز : - . (١٥) زك : نشرح . (١٦) زك : حجاجه . (١٧) ز : فإن .

الأشعري أن لا فعل في الحقيقة لغير الله تعالى وخالف سيبويه ؟ « ثم قال »^(١) : حد الفعل أمثلة أخذت من لفظ^(٢) أحداث الأسماء ، وأراد بالأحداث المصادر وسمّاها^(٣) أحداثاً لأنها تحدث في رأي العين من الفاعلين وأضاف^(٤) الأحداث إلى الأسماء وأراد بها^(٥) الذوات التي تحصل منها الأفعال الحقيقية التي هي عندهم المصادر وسمّاها الأسماء / لأن الاسم عبارة عن المسمّى . وهذا ممّا ردّه عليه^(٦) أبو العباس المبرد وقال : هذا خطأ ، لأن المصادر تحدث من المسمّيات لا من الأسماء ، والصحيح أن يقال : أحداث^(٧) أصحاب الأسماء^(٨) . كذا ذكر في كتابه المسمّى بالانتقاد على سيبويه ، ذكر فيه أشياء استدركها عليه . وأهل الصناعة قالوا : ما ذهب إليه سيبويه صحيح^(٩) لأنه عني بالأسماء المسمّيات دون التسميات كما هو مذهب أهل السنة أن^(١٠) الاسم والمسمّى واحد . وذهب المبرد إلى أن الاسم غير المسمّى وهو عبارة عن التسمية .

١٠

ثم إن صاحب الأشعري لم يقبل من سيبويه قوله^(١١) إن الاسم هو المسمّى ولا من أي عبادة إذ روى عنه هذا ، بل خالف جميع من تقدّمه وقال : إن الاسم هو الصفة وينقسم^(١٢) الاسم انقسام الصفات فيكون اسم هو عين المسمّى ، واسم هو غير المسمّى ، واسم لا يقال هو المسمّى ولا يقال هو غيره ، وكذا التسمية مع الاسم ، وطول هو وأصحابه في تقاسيم ذلك . وإذا كان هو يخالف^(١٣) سيبويه في هذا كلّ ، كيف ألزمت خصومكم الأخذ بقوله والنزول على ١٥ حكه ؟

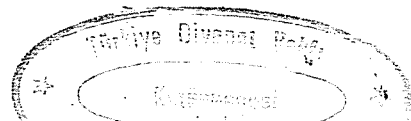
ثم تقول له : الفعل عند النحويين هو الكلام ، وهو ينقسم إلى قسمين : تعريف وتكليف ، ويعنى بالتعريف الإخبار ، وهو ينقسم انقسام الأزمنة وهي الماضي والقائم والآتي ، كقولك^(١٤) : ضرب زيد^(١٥) أمس ، وهو يضرب للحال ، وسيضرب غداً . والتكليف ينقسم إلى إيجاب وهو الأمر ، وإلى منع^(١٦) وهو النهي . وهذا كلّ من أقسام ٢٠ الكلام ، ولهذا يقال في أقسام الكلام إنه خبر واستخبار وأمر ونهي . فإن كنت أخذت بقول

(١) « ... » ت : مكرر . (٢) ز : لفظة . (٣) زك : سمّاها . (٤) ز : وإضافة ، ك : فاضاف .

(٥) أزت : به . (٦) ز : . . . (٧) زت : . . . (٨) زك : . . .

(٩) زك : الصحيح ما ذهب إليه سيبويه . (١٠) ك : لأن . (١١) زك : . . . (١٢) ت : ومقسم .

(١٣) أ : مخالف . (١٤) زك : كيف . (١٥) ك : زيداً . (١٦) زك : وهو منع .



أهل اللغة ففعل الله إذا كلامه ، وكلامه أزلي بلا خلاف بيننا وبينكم ، فكان فعل الله أزلياً ، ولو كان الفعل حادثاً عندك لكان الكلام حادثاً . وإن^(١) لم تقبل هذا من أهل اللغة بطل إلزامك .

ثم الفعل عندك وعند أهل الكلام أجمع ما هو المصدر عند أهل اللغة . وهم لا يعدّون ذلك فعلاً بل يعدّونه اسماً ، ولهذا اختص بعلامات الأسماء وهي دخول لام التعريف والتنوين والإضافة^(٢) ، دون علامات الأفعال وهي : قد ، وسوف ، ودخل فيما هو حد^(٣) الاسم عندهم ، وهو مادلّ على معنى غير مقترن بزمان^(٤) محصّل ، « أو كلمة تدلّ على المعنى دلالة الإشارة دون الإفادة ، وخرج من حدّ الأفعال عندهم وهو مادلّ على معنى مقترن بزمان^(٥) محصّل »^(٦) ، فإذا ما هو الفعل عندهم ليس بفعل بلا خلاف وما هو الفعل عند أهل الكلام ليس بفعل عند أهل اللغة ، فكيف تلزم خصومك الأخذ بقولهم ؟

ثم إنه^(٧) سمى المصادر أحداثاً الأسماء ، فكان ضرب زيد وأكل خالد وشرب محمد أحداثاً^(٨) هؤلاء . أتقول أنت إنّ هذه المعاني حدثت عنهم^(٩) ؟ فإن قلت : نعم ، فقد جعلت للعباد أحداثاً . وإن قلت : لا ، فقد خالفت أهل اللغة .

ثم قوله في آخر هذا الفصل إنّ عندهم المفعول في الحقيقة هو المصدر ، ثم يقولون : مفعول به ومفعول له ومفعول فيه ومفعول معه ولا يزيدون على ذلك وما أخذ منهم الفصل بين الفعل والمفعول ، من أوله إلى آخره ، كلام^(١٠) فاسد متناقض وقع فيه لجهله بمواضع أهل اللغة .

ونبيّن ذلك فنقول : قوله إنّ عندهم المفعول في الحقيقة هو المصدر ، هذا شيء يقوله البصريون وخالفهم فيه الفراء فقال : إنّ المصدر ليس بمفعول بل هو فعل ، والمفعول ما تعلق به الفعل لا نفس الفعل . فلم يكن هذا مقبولاً من البصريين مع^(١١) مخالفة الفراء إياهم وهو من رؤساء أهل الكوفة^(١٢) .

(١) زك : فان . (٢) ك : أو التنوين أو الإضافة . (٣) ك : من حد .

(٤) ك : على معنى مقترن بزمان ، ت : ولم يقتن بزمن . (٥) زك : زمن . (٦) « ... » ك : - .

(٧) زك : مع أنه . (٨) ت : أحداث . (٩) زك : عندهم . (١٠) ك : إلى آخر كلامه .

(١١) ز : - . (١٢) أت : أهل اللغة .

- ثم نقول : المفعول عندهم ليس ماهو المفعول حقيقة ، وكذا الفاعل وكذا الفعل ، بل الفعل عندهم ما مرّ ، والفاعل^(١) عندهم / ما أسند إليه ماهو الفعل عندهم ، وهو الحدّث عنه لا من فعل حقيقة . والمفعول مالم يسند^(٢) إليه ماهو الفعل عندهم وخرج من أن يكون محدثاً عنه ؛ فإنك إذا قلت : لم يضرب زيد عمرواً ، كان زيد عندهم فاعلاً ، وعمرو مفعولاً . ولو قلت : مات خالد وطال الغلام واسود الشعر وابيض الثلج ، كان ارتفاع كل اسم من ذلك ٥ لكونه فاعلاً . ولا شك أن الفعل لم يوجد من أحد من هؤلاء ، ولكنه لما حدّث عنه وأسند^(٣) إليه ماهو الفعل في صناعتهم عدّ فاعلاً ، وما خرج عن الحديث ولم يسند إليه « كان مفعولاً وإن لم يقع عليه فعل ما . فكان المصدر عند البصريين مفعولاً مطلقاً لأنّ ماهو الفعل يُسند إليه^(٤) » ولم يُحدّث عنه ، فكان عندهم « على مقتضى صناعتهم مفعولاً لا أن يكون مفعولاً حقيقة^(٥) » ؛ « كما لو قلت : عبدت الله^(٦) كان انتصاب^(٧) » قولك الله لكونه ١٠ مفعولاً ، وكذا لو قلت : لم يعبد فلان الله ، وليست حقيقة الفعل واقعة على الله تعالى ، « تعالى الله »^(٨) عن ذلك . فإذا^(٩) ماهو الفعل عند أهل الكلام كان مفعولاً عند البصريين من أهل اللغة ، فأما ماهو الفعل عند أهل اللغة فليس بمفعول عندهم ، وماهو^(١٠) مفعول عندهم ليس بفعل عندهم البتّة ، وشيء من هذا لا^(١١) يتصل بما نحن فيه . وبهذا يبطل قوله : مأخذ منهم الفصل بين الفعل والمفعول ؛ فإنّ أهل اللغة جعلوا الفعل الأمثلة التي بيننا وهي ١٥ مأخوذة عندهم من المصدر وهو المفعول المطلق عندهم وهو غير تلك الأمثلة المأخوذة عنه ، فكيف يستقيم قوله : مأخذ منهم الفصل بين الفعل والمفعول ؟ فصار بآخر كلامه مناقضاً أول كلامه ؛ فإنه حكى عنهم في أول كلامه الفصل بين الفعل والمفعول ثم قال في آخر كلامه : مأخذ عنهم الفصل بين الأمرين ، وهذا هو التناقض الظاهر . وإنما ثبت الاتحاد بين ماهو حقيقة الفعل عند أهل الكلام ، وهو المصدر ، لا عندهم ، وبين ماهو مفعول في صناعتهم ٢٠ دون أهل الكلام . وماهو المفعول عندهم ليس بمفعول حقيقة عند أهل الكلام ، فإذا لم يثبت

(١) زك : والفاعل الفاعل . (٢) زك : من لم يسند ، أ : ما يسند . (٣) ز : واستدل .

(٤) « ... » زك : - . (٥) « ... » أ : على الهامش . (٦) زك : + تعالى . (٧) « ... » أ : - .

(٨) « ... » ت : - ، أ : + تعالى . (٩) زك : فلما . (١٠) ز : وأما هو . (١١) ز : إلا .

الاتحاد بهذا بين ماهو الفعل والمفعول عند أهل اللغة ولا الاتحاد^(١) بين ماهو الفعل والمفعول^(٢) عند أهل الكلام ، فكان التعلق بهذا تلبساً ظاهراً^(٣) .

وقد فرغنا من إبطال شبههم^(٤) السمعية والإجماعية واللغوية ، فنشتغل بعد هذا ببيان حججنا^(٥) العقلية وإبطال شبههم^(٦) العقلية فنقول^(٧) :

٥ أجمع المسلمون على أن خالق العالم هو الله تعالى ، ولا شك أن الخالق وصفٌ منّا لله تعالى لا بد من وجود معنى يكون به خالقاً . ثم عند المخالفين لنا من المعتزلة والتجارية والأشعرية^(٨) لم يكن من الله تعالى إلى العالم معنى يتصف هو بكونه خالقاً والعالم بكونه مخلوقاً ؛ إذ المعنى لو كان لكان هو الخلق والإيجاد ، وذلك هو عين الوجود^(٩) المخلوق^(١٠) لا معنى^(١١) قائم بذات الله تعالى ، فإذا كان وجود العالم بالعالم لا بالله تعالى ، إذ لم يكن منه إليه معنى سوى أنه أقدم من العالم ، ووجود شيء مالا يجعل من هو أقدم^(١٢) منه خالقاً له إذا^(١٣) لم يكن « منه معنى إليه يكون به^(١٤) خالقاً ؛ كتكوين زيد بعد عمرو لا يجعل عمر^(١٥) خالقاً لزيد وإن كان أقدم منه إذا لم يكن منه »^(١٦) إليه صنع . وكذا القدرة لا توجب كون القادر فاعلاً إذا لم يتصف^(١٧) بهذا الفعل ؛ ألا يرى أنه تعالى في الأزل كان قادراً^(١٨) ولم يكن خالقاً ولم يثبت مخلوق ؟ وكذا العلم^(١٩) لا يوجب وجوده .

١٥ وإذا تقرّر هذا ثبت أن عند هؤلاء الخصوم لم يكن وجود العالم بالباري ، بل كان وجوده بنفسه ، وما كان وجوده بنفسه لا غيره^(٢٠) فهو قديم ، فكان القول بهذا موجباً القول بقديم العالم ، فكانوا هم القائلين بقديم العالم لا نحن .

والثاني أن وجوده لو كان بنفسه أو بمعنى راجع إلى ذاته لا إلى غيره لكان حادثاً لا بغيره ، فلم يدل على غير أوجده ، فكان القول به قولاً بنفي الصانع^(٢١) ؛ يحققه أن الخالق

(١) ز : ولا اتحاد ، ك : والاتحاد . (٢) زك : + عند أهل اللغة ولا اتحاد بين ماهو الفعل والمفعول .

(٣) زك : + وبالله العصمة . (٤) ت ك : شبهتهم . (٥) ك زت : حجتنا . (٦) زك : شبهتهم .

(٧) زك : + وبالله التوفيق . (٨) زك : والأشعرية والتجارية . (٩) زك : الموجد .

(١٠) زت : والمخلوق . (١١) ت : ولا معنى . (١٢) زك : لا يجعل منه أقدم . (١٣) ك : إذ .

(١٤) أ : - . (١٥) في الأصول : عمرو . (١٦) « ... » ت : - ، أ : على الهامش . (١٧) أ ت : يتصل .

(١٨) زك : إنه كان في الأزل قادراً . (١٩) زك : العالم . (٢٠) ز : لغيره . (٢١) زك : + جل وعلا .

اسم مشتق من الخلق ، كالأكل من الأكل^(١) والضارب من الضرب ، وكذا الموجد من الإيجاد .
 ثم عندنا : الاسم المشتق من معنى يكون وصفاً لمن قام به المعنى أو لمن له المعنى بأن كان المعنى
 راجعاً^(٢) إلى الذات ؛ كالساكن اسم لمن^(٣) قام به السكون ، وكذا الحركة والسواد . والموجود
 اسم لمن كان وجوده راجعاً / إلى ذاته . وانعقد الاتفاق على هذه الجملة بيننا وبين الأشعرية
 ونسبنا جميعاً المعتزلة إلى الجهل حيث زعموا أن المتكلم اسم لموجد^(٤) الكلام لا للمحل الذي
 قام به الكلام ، والكافر اسم لفاعل الكفر لا لمن قام به الكفر ، وادعينا عليهم التناقض
 والخروج عن المعقول حيث ساعدونا على أن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها ،
 وكذا الساكن والأسود والأبيض^(٥) والحي والميت والصحيح والفاقد والمريض .

ثم إن هؤلاء الأشعرية تركت هذا الأصل وزعمت أن الخالق غير من قام به الخلق ،
 والموجد غير^(٦) من قام به الإيجاد . وهذا تناقض ظاهر^(٧) وترك لأصول أهل الحق^(٨) بل
 خروج عن إجماع العقلاء . والمعتزلة في هذه المسألة أسعد حالاً منهم ؛ فإنهم وقعوا فيما وقعوا
 لإلجاء أصلهم الفاسد في استحالة قيام معنى بذات الله تعالى إلى هذا ، وهذا^(٩) الإلجاء^(١٠) في
 حق الأشعرية منعدم ؛ فإنهم ساعدونا على وجوب القول بقيام الصفات^(١١) بذات
 الباري^(١٢) . والثاني أن المعتزلة جروا على هذا الأصل في بعض المواضع وهو مسألة الكلام ،
 حيث جعلوا المتكلم من أوجد الكلام لا من قام به الكلام ، وكذا جعلوا الكافر من أوجد^(١٣)
 الكفر ، وإن كانوا مناقضين في ذلك تاركين هذا الأصل في المتحرك والساكن وغير ذلك على
 ما بيننا . فأما الأشعرية فقد ساعدونا على تخطئة المعتزلة في تلك المسائل ونسبتهم إلى
 المناقضة والخروج عن المعقول ، ثم ههنا أتوا بما يوجب هدم تلك الأصول وتصحيح مذاهب
 الخصوم ، وهذا تناقض فاحش .

(١) ك : مشتق من الأكل ، ز : اسم مشتق من الأكل . (٢) ز : - . (٣) ك : لا . (٤) ز : الموجد .

(٥) ت : والأبيض والأسود . (٦) ت : - . (٧) ز : ظاهره . (٨) ت : لأصول أهل .

(٩) ت : - ، أ : على الماش . (١٠) زك : الجاء . (١١) أ ت : الصفة . (١٢) زك : + جل وعلا .

والذي يحقق هذا^(١) أن موجوداً « ما لَمَّا كان موجوداً »^(٢) لنفسه ، وكذا^(٣) عَرَضَ ما لَمَّا كان عرضاً لنفسه ، وكذا اللون والسواد ، لم يكن الله تعالى بثبوت القدرة له عليه موصوفاً بكونه موجوداً بذلك الوجود^(٤) الراجع إلى ذات ذلك الموجود^(٥) ولا بكونه عرضاً ولوناً وسواداً^(٦) بتلك المعاني الراجعة إلى ذوات تلك الأعراض . فلو كان الخلق هو عين المخلوق لما كان الله تعالى به خالقاً ، بل كان ماهو الخلق خالقاً ، كما كان ماهو الكون^(٧) لنفسه من الأعراض كائناً وماهو البقاء لنفسه من صفات الباري تعالى باقياً^(٨) على ما بينا في مسألة الصفات . فإذاً على هذا^(٩) كل ما وجد بعد العدم^(١٠) فهو الخالق لنفسه لا خالق له سواء ولا موجد^(١١) . وهذا هو عين التعطيل والقول بنفي الصانع ، والقول بذلك يوجب القول بقدّم العالم ؛ إذ ما^(١٢) لا موجد^(١٣) له وكان^(١٤) وجوده بنفسه كان قديماً على ما قرّرنا . فإذا لم يكن هو خالقاً بنفسه فغيره الذي ليس بخلق^(١٥) بنفسه^(١٦) ولا قام به الخلق أولى ألا يكون خالقاً . والذي^(١٧) يحقق ما ذهبنا إليه أن سواداً^(١٨) لو وجد في محل وهو سواد بنفسه وهو خلق بنفسه ، فكان من قام به ما هو السواد قام به ماهو الخلق ، فلو^(١٩) كان المحل هو الأسود لقيام ماهو السواد لكان ينبغي أن يكون هو الخالق لقيام ماهو الخلق به ، ولو كان الباري هو الخالق به^(٢٠) لا^(٢١) من قام به لكان هو الأسود به لا من قام به ، فكان القول برجوع أحد الوصفين إلى الصانع والآخر إلى المحل تناقضاً فاحشاً وبناءً للأمر^(٢٢) على التشهّي لا على ما يوجبه الدليل .

وكذا كل موت يوجد في الدنيا فهو خلق عندهم . وكذا كل حركة وسكون ولون من سواد^(٢٣) وبياض وغيرهما ، وطعم من حلاوة ومرارة وغيرهما ، ورائحة واجتماع وافتراق وشر وفساد وزمانة ومرض ونجاسة . فينبغي أن توصف محالها بكونها خالقة لها كما وصفت بكونها متحركة ساكنة متلوّنة سوداء^(٢٤) وبيضاء وحلوة ومرة وشريرة ومفسدة وغير ذلك ،

(١) ت : - . (٢) « ... » ز : - . (٣) زك : فكذا عرضا . (٤) ز : - . (٥) زك : للموجد .

(٦) ز : وسودا . (٧) ز : الكون . (٨) ز : بايعا . (٩) زك : قادراً على هذا . (١٠) ك : التقدم .

(١١) ز : موجدة . (١٢) ز : - . (١٣) ت : لا مأخذ . (١٤) زك : فكان . (١٥) ز : لا يخلق .

(١٦) ك : لنفسه . (١٧) ز : وليس الذي . (١٨) ت : سواد . (١٩) زك : ولو . (٢٠) زك : له .

(٢١) ز : - . (٢٢) ت : الأمر . (٢٣) ت : ولو من سواد . (٢٤) ز : سوادا .

أو يكون الباري جلّ جلاله هو الساكن المتحرك الميت^(١) الأسود الأبيض الحلو المرّ المتنّ
المتّبع المفقّر^(٢) الثرير الفاسد أو المفسد النجس^(٣) قبيح الفعل سيء العمل ، وكلا
الأمرين / كفر^(٤) .

[٦٩ ب]

والذي يوجب بطلان قولهم أنّ الخالق وصف الله تعالى فيكون الخلق^(٥) صفة له
كالعالم والعلم والقادر والقدرة ، فلو كان الخلق هو المخلوق لكان إبليس^(٦) وأعوانه والأقذار
والأنتان والكلاب والقردة والخنازير والميتات والدماء^(٧) عندهم جميعاً ، والكفر والمعاصي على
أصول^(٨) النجارية والأشعرية كلّها صفات لله^(٩) تعالى ، والقول به^(١٠) في غاية الفساد ،
والحمد لله على العصمة .

ثمّ الكفر لما كان خلقاً وكفراً ، فإمّا أن يكون الكافر به من هو الخالق له ، وإمّا أن
يكون الخالق له^(١١) من هو الكافر به . فإن قالت^(١٢) النجارية والأشعرية بالأول ، فقد
زعموا أن الله تعالى هو الكافر بخلقه الكفر في الكافر . وكفر^(١٣) من يقول به لا يخفى .
وإن^(١٤) قالوا بالثاني فقد جعلوا العبد خالقاً لكفره ، وهذا منهم ترك لمذهبهم في خلق
أفعال^(١٥) العباد .

والذي^(١٦) يحقق هذا^(١٧) أنّ من كان موصوفاً بأحد^(١٨) معني صفة كان هو الموصوف
بالمعنى الآخر ؛ « ألا يرى » أن الكلام^(١٩) لَمّا كان كلاماً وصدقاً كان الموصوف بكونه متكلاماً
هو الموصوف بكونه صادقاً ؟ ولو ادّعى إنسان أن المتكلم به غير من هو صادق به يُنسب^(٢٠)
إلى الجهل ، فكذا ههنا^(٢١) .

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن الخلق لو كان هو المخلوق لكان خلق السماء هو
السماء وخلق الأرض هو الأرض ، وكذا هذا في جميع أجسام العالم . ثمّ الله تعالى إنّما كان
خالقاً لها في^(٢٢) ابتداء أحوال وجودها لوجود هذا الذات الذي هو خلقه ، وهذا الذات بعينه
٢٠

(١) ت : - . (٢) زك : التفرق . (٣) ت : - . (٤) أ : - . (٥) ت : الخالق . (٦) أ : أت : أكان .

(٧) زك : + لعنه الله . (٨) أ : والدنيا . (٩) ك : أصل ، ز : أهل . (١٠) أ : أت : الله .

(١١) ز : - . (١٢) زك : به . (١٣) أ : قلت . (١٤) ز : - . (١٥) أ : أت : فإن .

(١٦) ز : الأفعال . (١٧) زك : الذي . (١٨) ت : أن هذا . (١٩) زك : يا حدى .

(٢٠) « ... » أ : على الهامش ، زك : فإن الكلام . (٢١) ك : نسب . (٢٢) أ : فكذا هذا . (٢٣) ز : - .

في الزمان الثاني والثالث فصاعداً موجود فيكون خلقاً ، فيكون الله تعالى خالقاً لها في كل حال فيوصف بأنه يخلق السموات والأرضين والجبال ^(١) للحال ويوجدتها ، كما هو مذهب النظام ، والقول بإيجاد الموجود وخلق المخلوق محال ؛ إذ ليس يُشك أن ما صار مثبت الكينونة ^(٢) حاصلًا في الوجود والإنية ، فهو ما دام على تلك الحال ^(٣) فمن المحال أن يوجد ثانياً ، ولا يلزمنا هذا وإن كان الإيجاد الذي هو صفة لله ^(٤) تعالى موجوداً للحال لأن المخلوق كان مخلوقاً لتعلق تلك الصفة به ، وهي تعلقت به عند خروجه من العدم إلى الوجود ، فأما بعد ذلك فلا تعلق له ^(٥) به لاستحالة إيجاد الموجود ؛ هذا كما قلنا جميعاً إن الموجود في أول أحوال وجوده ^(٦) مقدور الوجود لتعلق القدرة به في تلك الحال ، وفي حالة البقاء لم يبق مقدور الوجود « لأنه لا تعلق له بعد ذلك بها لاستحالة تعلق قدرة الوجود بالموجود » ^(٧) ، وكذا الإرادة مع المراد على هذا ، بخلاف ما ذهبوا إليه ؛ فإن ما هو خلق هذا الجسم الذي كان الله تعالى لأجله خالقاً له ^(٨) موجوداً ، إذ هو كان خالقاً له ^(٩) لهذا لا لتعلق ^(١٠) الخلق به ، يرتفع ذلك بعد ذلك ، بل لعين هذا الخلق وهو قائم . فإن ساعدوا النظام تركوا مذهبهم ووقعوا فيما هو محال وهو القول بإيجاد الموجود ^(١١) ، وإن خالفوه ناقضوا ، وبالله العصمة عن كل ضلالة ^(١٢) .

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن القول باتحاد الفعل والمفعول قول باتحاد ^{١٥} الضرب والمضروب والأكل والمأكول والقتل والمقتول وجميع الأفعال مع مفعولاتها ^(١٣) ، والقول بذلك مما يُعرف فسادُه بالبدئية ؛ وهذا لأن أهل اللغة قالوا إن الفعل علاقة بين الفاعل والمفعول لا يكون الفاعل فاعلاً إلا باعتبار قيامه به ^(١٤) ، كما لا يكون المفعول مفعولاً إلا بوقوعه عليه ، كما في الضرب والمضروب وغير ذلك من النظائر . وإذا ثبت هذا في الشاهد ثبت ^(١٥) في الغائب لاستوائهما في المعنى لما مر من اقتضاء الفعل فاعلاً يقوم به ومفعولاً يتعلق به فيقع عليه ^(١٦) فيكون الفاعل فاعلاً لقيام الفعل به ، والمفعول مفعولاً لوقوع الفعل عليه كما

(١) زك : . . . (٢) ز : مثبت الكينونة . (٣) أت : في ملك الحال . (٤) أت ك : الله . (٥) زك : . . .

(٦) زك : في أول أحواله . (٧) « ... » زك : . . . (٨) زك : . . . (٩) ز : . . . (١٠) ز : تتعلق .

(١١) ز : . . . (١٢) ز : ضلال . (١٣) ت : معقولاتها . (١٤) زك : . . . (١٥) زك : ثبت هذا .

(١٦) ز : على الماش .

في القادر والمقدور ؛ فإنَّ القادر في الشاهد لَمَّا كان قادراً باعتبار قيام القدرة به^(١) ، والمقدور كان مقدوراً لتعلق^(٢) القدرة به ، لم يحز قادر لم تقم به القدرة^(٣) / ولا مقدور لا تتعلق به القدرة بل هو غير المقدور ، فكذا هذا . [٧٠ أ]

فإن قالوا : أليس أنَّ اتحاد العلم^(٤) والمعلوم^(٥) جائز ، « فإنَّ الله تعالى »^(٦) يعلم علمه بعلمه ، فكان العلم علماً ومعلوماً^(٧) ؟ فكذا الفعل يجوز أن يكون فعلاً ومفعولاً وإن كان لا يجوز ذلك في القدرة والمقدور ، فلم كان اعتبار الفعل بالقدرة أولى من اعتباره بالعلم ؟ .

قلنا : نحن نعتبر الغائب بالشاهد ، وفي الشاهد جاز أن يكون العلم معلوماً لمن هو عالم به ؛ فإنَّ الإنسان يعلم علمه بنفس ذلك العلم لا يعلم آخر سواه ، خلافاً لما يقوله أبو العباس القلانسي ؛ إذ لو كان يعلمه يعلم هو غيره لجاز انعدام ذلك العلم الثاني مع وجود هذا العلم لأجل المغايرة فيصير الإنسان عالماً بشيء ولا يعلم أنه يعلمه ، وهذا محال . فلما^(٨) جاز هذا في الشاهد في العلم جَوَّزنا ذلك في الغائب بالإجماع ، ولمَّا لم يحز في القدرة في الشاهد - فإنَّ القدرة قط^(٩) لا تكون مقدورة للقادر بها في الشاهد وإن كانت مقدورة لغيره وهو الله تعالى - لم نَجَوِّز في الغائب أن تكون « القدرة والمقدور واحداً^(١٠) » ، والفعل في الشاهد نظير القدرة ، فإنَّ في^(١١) الشاهد لم يكن الفاعل فاعلاً إلا بفعل قام به ، ولم^(١٢) يكن المفعول مفعولاً إلا لوقوع فعله عليه ، ولم يكن فعله قط مفعولاً له وإن كان مفعولاً لغيره ، فلم نجوز القول^(١٣) باتحاد الفعل والمفعول في الغائب استدلالاً بالشاهد على الغائب .

وحقيقة هذا أن القدرة لها أثر في المقدور ، والشيء يؤثر في غيره ، إذ المؤثر [غير] المتأثر ، فلم تكن القدرة مقدورة لمن هي قدرة له . وكذلك^(١٤) الفعل يؤثر في المفعول فلم يكن بدَّ من القول بتغايرهما ، فكان^(١٥) القول باتحادهما محالاً كما في القدرة والمقدور . فأما العلم^(١٦) فلا تأثير له في المعلوم ، فإنه لا يُغيَّر المعلوم عما هو عليه ، فلم يكن اتحادهما محالاً^(١٧) .

(١) زك : - . (٢) ز : لقيام . (٣) أت : القدرة به . (٤) ك : العالم . (٥) ت : والمعلوم به .

(٦) « ... » ز : مكرر . (٧) أت : فكان العلم معلوماً . (٨) زك : ولما .

(٩) ك : على الهامش ، ز : - . (١٠) ز : واحد . (١١) « ... » ز : مكرر . (١٢) زك : فلم .

(١٣) ت : مكررة . (١٤) أرت : وكذا . (١٥) زك : وكان . (١٦) أت : فأما في العلم .

(١٧) زك : + وبالله التوفيق .

فأورد هذا^(١) الأشعري المشنع علينا فقال : أليس أنّ العَرَض حالٌّ في المحل وهو^(٢) حالّ بحلول هو نفسه ولم يلزم القول بأنّ الحلول غيرُ الحال ؟ فلمّا جاز القول باتحاد الحالّ والحلول جاز القول باتحاد الفعل والمفعول .

والجواب عنه أنّ يقال له : إنك أنت الذي ذكرت في مسألة الصفات في كتابك أنّ علم الباري لا يخله وليس هو محلاً لعلمه ولا لسائر صفات ذاته وإن كانت موجودة بذاته لأنّ الحلول في اللغة هو السكون^(٣) ؛ يقال : حلّ فلان وارتحل ، والعلم غير ساكن في العالم بل يستحيل أن توصف الصفة بالسكون والحركة . ثم^(٤) زعمت : وكذلك الحركة غير حالة في المتحرك لما ذكرنا ، غير أنه يُستعمل في وصف غيره ألفاظ المجاز ، فأما في أوصاف الباري^(٥) فيُراعى التوقيف أو الحقيقة ، ثم ذكرت الخلاف بين أصحاب الصفات^(٦) أن عبد الله بن سعيد^(٧) وأبا العباس القلانسي وغيرهما من متقدمي أصحاب الصفات كانوا يقولون إن^(٨) علم الباري قائم به ، والأشعري اختار عبارة أخرى وهي أن صفات ذات^(٩) الباري موجودة^(١٠) بذات الباري ، وذكر هذا كله أيضاً غيرك من الأشعريين في^(١١) كتبهم ، منهم أبو منصور بن أيوب ، ذكر في كتابه المترجم بالمقنع وهو الكتاب^(١٢) الذي سلخته سلخاً بل انتحلت أكثره بعبارته ونظمه وترتيبه ونسبت التصنيف إلى نفسك ولبيسته^(١٣) على الضعفة^(١٤) من أصحابك وروّجته باسمك ، ذكر هذه^(١٥) الفصول في ذلك الكتاب باللفظ الذي ذكرته ، وكذا غيرك من الأشعرية .

وإذا كان الأمر كذلك هل يكون هذا الإلزام منك باتّحاد الحالّ والحلول إلّا غفلة راکدة أو تحكماً^(١٦) ظاهراً أو وقاحة بينة دفعتك إليها الحيرة في نحلّتك ؟ .

ثم نقول له^(١٧) : لو كنّا أبينا عليك القول باتّحاد الفاعل والفعل فأوردت^(١٨) هذا لكان يوجب نوع خيال ، فأما إذا كنّا أبينا عليك القول باتّحاد الفعل والمفعول^(١٩) ثم اشتغلت

(١) زك : . . . (٢) زك : وهذا . (٣) زك : السكون منه . (٤) أت : بما .

(٥) ز : جل وعلا ، ك : عز وجل . (٦) ز : . . . (٧) أت : بن أبي سعيد . (٨) زك : . . .

(٩) ز : الذات . (١٠) ز : مكررة . (١١) ز : من . (١٢) زك : . . . (١٣) ك : لبسته .

(١٤) أت : الضعفاء . (١٥) زك : هذا . (١٦) ز : وتحكماً . (١٧) أرت : . . . (١٨) ت : وردت .

(١٩) ز : والمفعول .

يأيراد مثل هذا النظرير كان ذلك منك جهلاً بمواضع ^(١) الإلزام والالتزام ^(٢) .

/ ثم إن هذا المشنع رأي الاعتراض بفصل الحال والحلول من عبد القاهر البغدادي ، والقول [٧٠ ب] باستحالة الحلول على الأعراض ^(٣) من أبي منصور بن أيوب ، فكان ضدّاً لكلا الصائحين ولم يعلم لغفلته أن بينهما تناقضاً ^(٤) . على أن ابن فورك حكى خلافاً بين الأشعري والقلانسي فقال : جَوَز القلانسي القول بأن العَرَض حلّ في الجسم ، والأشعري لا يجوز ذلك . وإذا كان الأشعري لا يجوز ذلك كيف يقال : الحال ^(٥) والحلول شيء واحد ، ثم قال هذا القائل : إنما يكون الضرب غير المضروب ^(٦) لوجود المضروب غير مضروب ، فلما صار مضروباً بعد أن لم يكن مضروباً افتقر إلى معنى لأجله كان مضروباً . ويستحيل وجود المخلوق غير مخلوق ولا يستحيل وجود المضروب مع عدم الضرب فكانا غيرَين ، ولا يتصور وجود المخلوق مع عدم الخلق ، فكان هذا هو الفرق بين البابين . نقل هذا بعينه عن كلام عبد القاهر .

والجواب عنه : قلنا إنك لا تزال تأتي بكلام يوجب زيادة ^(٧) التعجب من غفلتك ^(٨) ؛ أليس أن المعتزلة يقولون في مسألة الصفات إن العلم إنما كان في الشاهد معنى وراء العالم لوجودنا إيّاه مرة عالماً ^(٩) ومرة غير عالِم ، والله تعالى يستحيل عليه وجوده غير عالِم فلم يوجد دليل كون ^(١٠) علمه ^(١١) معنى وراء العالم . اعتمد على هذا الكلام الكعبي وغيره في الفرق بين الشاهد والغائب ، أكان ^(١٢) ذلك صحيحاً ؟ فإن قال : نعم ، ترك مذهبه في الصفات . وإن قال : كان ذلك فاسداً ، قيل له ^(١٣) : وما وجه فساد ؟ فإن قال : لأن الدلائل قامت ^(١٤) على أن العلم معنى وراءه فيكون في الغائب كما هو في الشاهد . قلنا : والدلائل أيضاً قامت ههنا على أن الخلق غير المخلوق .

ثم نقول له : أليس أن أصحاب الصفات أجابوا عن كلام المعتزلة وقالوا ^(١٥) : إذا ثبت في موضع - وهو الشاهد ^(١٦) - أن العلم معنى وراء العالم لِمَا قام من دليل وجودنا العالم مرة

(١) ت : بموضع . (٢) زك : + وبالله العصة والنجاة . (٣) ت : الاعتراض . (٤) ز : تناقضان .

(٥) زك : للحال . (٦) ك : عن المضروب . (٧) أ : على الهامش . (٨) ت : عقلك .

(٩) ز : من عالماً . (١٠) زك : كونه . (١١) ك : علماً . (١٢) ز : كان . (١٣) أزك : . . .

(١٤) أ : لأن الدليل قام . (١٥) زك : وقال . (١٦) ك : شاهد .

غير عالم ، ثبت ذلك في المواضع أجمع وإن لم ينتقل هذا الدليل إليه لأنَّ نقل الدليل مع المدلول أيما^(١) دار ليس بشرط ، كما أن الدليل لَمَّا قام أنَّ السواد معنى وراء الأسود ، والبياض معنى وراء الأبيض ، والحركة معنى وراء المتحرك لوجودنا^(٢) الأسود مرّة غير أسود وكذا الأبيض والمتحرك ، حُكِمَ^(٣) بكون سواد الغراب والقار وبياض الثلج والكافور وحركة النار والأفلاك معاني وراء الذات وإن لم يوجد نقل الدليل ، فإنّا نجد هذه الذوات متعرّية عن هذه الصفات ، فكذا ههنا لَمَّا ثبت أن الفعل في الجملة غيرُ المفعول لثبوت دليل الانفكاك ثبت ذلك في كل فعل ولم يشترط نقل الدليل ، وإلّا فما الفرق ؟ غير أن هناك بين ما قام دليل كونه معنى وراء الذات اتحاد النوع عند اختلاف المحل ، وفيما نحن فيه اتحاد الجنس عند اختلاف المحل ، وهذا لا يوجب التفرقة بينهما . على أن هذا الاعتراض إنّما يرد على ظاهر كلامنا ، فأما ما بينّا من المعنى الموجب أن يكون الفعل غير المفعول كما يوجب أن تكون القدرة غير المقدور ، وهو كون الفعل مؤثراً في المفعول كالقدرة سواء ، والمؤثر غير المتأثر ، إذ الشيء لا يؤثر في ذاته ، فلا يرد عليه الاعتراض لأنّ ما ذكر « من دليل المغايرة وإن^(٤) لم يوجد فقد وُجد دليلٌ غيره وهو^(٥) ما ذكرنا »^(٦) .

ثم يقال لهم : أليس أنا قلنا جميعاً^(٧) في الفرق بين الصفة الراجعة إلى الذات وبين الصفة التي هي معنى وراء الذات أنّ ما لا يتوهم وجود الذات مع ارتفاعه فهو معنى راجع إلى الذات ، كالوجود مع الوجود^(٨) ؛ فإنّا لو توهمنا ارتفاع الوجود لا يتوهم بقاء الذات ، وما يتوهم وجود الذات مع ارتفاعه كان معنى وراء الذات كالسواد مع الذات الذي قام به ، وكذا الحركة والسكون . ثم إنّنا لو توهمنا ارتفاع العلم عن ذات الباري^(٩) / يتوهم وجود الذات بدون العلم وإن كان الدليل العقلي يمنع من جواز الانفكاك بين الذات والعلم عند وجود أحدهما وعدم الآخر ليا أن العدم على الأزلي محال ، فعلم أن العلم معنى وراء الذات ، وقلنا للمعتزلة إنّ طريق^(١٠) معرفة الفرق بين الصفة الراجعة إلى الذات والصفة الزائدة على

(١) ك : إنّنا . (٢) ت : لوجدنا . (٣) أ ت : يحكم . (٤) زك : إن . (٥) ز : وهذا .

(٦) « ... » ز : مكرر . (٧) أ ت : - . (٨) زك : مع الوجود .

(٩) زك : + جل وعلا . (١٠) ز : طريقة .

الذات هذا ، لا ما قلتم من وجود الانفكاك ، وأوضحنا ذلك بسواد الغراب وبياض الثلج ؟
فلا بد من أن يقرّ بهذا .

وإذا أقر^(١) بهذا قيل : إن كان السماء لم توجد غير خلق عندك ، أليس أنا لو توهمناها
غير خلق لتُصوّر وجودها كما ظننت الدهرية كونها غير خلق ، فهلاً ذلك هذا على أن الخلق
معنى وراء السماء ؟ فإن قالوا : لو توهمنا ارتفاع الخلق عن السماء لبقيت سماء ولكن بقيت
غير مخلوقة ، أما قط لا يتصوّر كونها مخلوقة مع ارتفاع الخلق . قيل : وفي الشاهد لو
توهمنا ارتفاع الضرب عن زيد أو حين كان مرتفعاً عنه ، كان زيدا ولم يكن مضروباً ،
وقط لا يتصور وجوده مضروباً بدون الضرب فينبغي أن يكون المضروب والضرب
واحداً^(٢) . فإن استمر على هذا ركب المحال ، وإن سلم أن الضرب مع هذا غير المضروب بطل
فرقه^(٣) .

١٠

ثم قال هذا القائل : لمّا كان المضروب غير الضرب استحال وجود مضروب يكون
ضرباً ، فلو كان المفعول غير الفعل على قياس الضرب لاستحال^(٤) وجود مفعول هو فعل ،
ولمّا كان فعل الإنسان مفعولاً لله تعالى عندنا وعندهم بطل قولهم بوجود كون المفعول غير
الفعل .

فنقول في جواب ذلك^(٥) : إن هذا منك تمويه وعدول عن سنن الكلام ، وبيان ذلك
أنا ألزماً أن يكون الفعل غير المفعول وبيناً ذلك في كل فعل في الشاهد مع مفعوله ، وبيناً
المعنى في ذلك أن المؤثر ينبغي أن يكون غير المتأثر ، واستوى الضرب والمضروب مع
التكوين والمكوّن والإيجاد والموجد ، فيستويان . فبعد ذلك ثبوت الفرق بين الضرب
والفعل أن الضرب لا يكون مضروباً والفعل يكون^(٦) مفعولاً ، لا يوجب بطلان ما أثبتنا
من التسوية ، على أن كل فعل في الشاهد مفعول الله تعالى ، ضرباً كان أو غير ضرب ، فإنه
مخلوقه ، غير أن اسم الفعل عام^(٧) فيتناول كلا ، والضرب اسم لفعل خاص وهو الإيلام وهو

٢٠

(١) ز : قر . (٢) ز : واحد . (٣) زك : + وبالله التوفيق . (٤) ز : لاستحالة .

(٥) زك : + وبالله التوفيق . (٦) زك : لا يكون . (٧) أت : اسم الفعل والمفعول اسم عام .

عرض ، والعرض لا يقبل الأثم بإيلام غيره إيّاه وهو يقبل ^(١) إيجاد غيره إيّاه فكان موجداً ^(٢) فكان مفعولاً ولم يكن مضروباً لهذا .

ثم نظير هذا على قول من يسلم منكم أن العبد له فعل في الفرق بين فعل لفاعلين ^(٣) وكلام لتكلمين ؛ فإن فعل العبد لما كان مخلوقاً كان خلقاً وفعل الله تعالى فيكون فعلاً لله تعالى وللعبد ^(٤) فيكون فعلاً لفاعلين ، فيدعي المعتزلة أن هذا محال ويعتبرونه بكلام واحد أنه لا يكون كلاماً لتكلمين ، ويستحيل أن يكون ذلك ، فكذا هذا .

أجابهم من يسلم منكم أن للعبد ^(٥) فعلاً ، وهو عبد الله بن سعيد القطان وأبو العباس القلانسي فقالا بأن الفعل ^(٦) اسم عام لكل ما هو مقدور مفعول ، وقد ثبت أن فعلنا مقدور الله تعالى ومخلوقه « فكان خلقه » ^(٧) وفعله . والكلام اسم لمعنى خاص ^(٨) وهو المعنى المنافي لل سكوت والخرس ^(٩) والآفة وهو ينافي سكوت المحل الذي قام به وآفته ، ويستحيل قيامه بمحلين لينفي السكوت والآفة عن محلين ، فلم يكن كلاماً لمحلين . فأما الفعل فهو اسم لما يقع بالقدرة وهو مقدور الله ^(١٠) تعالى ومقدور العبد ، فكان فعلاً لها ؛ حتى إن الكلام لما كان يقع بقدرة الله ^(١١) خلقاً وقدرة العبد كسباً كان أيضاً فعلاً ^(١٢) لفاعلين ، أما ما ^(١٣) لم يكن كلاماً لتكلمين [ف] لما مر ؛ فكذا الضرب عندنا لا يكون مضروباً « لأنه اسم لنوع فعل وهو الإيلام ، والمضروب اسم للمتألم ، والضرب لا يقبل الأثم فلم يكن مضروباً » ^(١٤) ، فأما الضرب ^(١٥) فإنه ^(١٦) يقبل التخليق فكان مخلوقاً مفعولاً ، فكان من حيث إنه فعل للعبد مفعولاً لله تعالى ، فأما من حيث إنه ضرب لم يكن مضروباً لما مر ^(١٧) .

ثم نحن إننا ندعي إحالة كون الفعل مفعولاً لمن هو فعله ، وإحالة كون المفعول ^(١٨) [٧١ ب] فعلاً لمن هو مفعوله / وننكر اتحاد الفعل والمفعول ^(١٩) ، وفيما ألزمت الأمر بخلافه ؛ فإن فعل

(١) ك : وهو بعد . (٢) زك : صار موجداً . (٣) زك : فعل الفاعلين .

(٤) ز : ـ ، أت : فعل الله وفعل للعبد . (٥) ز : العبد . (٦) أت : فقال إن الفعل . (٧) « ... » ز : ـ .

(٨) أت : لفعل خاص . (٩) زك : ـ . (١٠) ز : مكررة . (١١) أت : ك : + تعالى . (١٢) أ : ـ .

(١٣) أت : ـ . (١٤) « ... » أت : ـ . (١٥) زك : المضروب . (١٦) ز : فإن .

(١٧) زك : + والله الموفق . (١٨) ز : المفعول . (١٩) ت : ـ .

العبد عندنا كان^(١) مفعولاً لله تعالى^(٢) لا للعبد ، وكان هو فعلاً للعبد لا لله تعالى ، فمن كان هو فعلاً له لم يكن مفعولاً له ، ومن كان مفعولاً له لم يكن فعلاً له ، ونحن لا ننكر هذا ، إنما^(٣) ننكر « اتحاد الفعل والمفعول بجهة واحدة وهو إضافة إلى ذات واحد ، إنما ننكر^(٤) ذلك^(٥) ، وبيّنّا ذلك وأثبتناه بتوفيق الله وعونه^(٦) .

ثم قال هذا القائل : إن كان الفعل والمفعول على قياس الضرب والمضروب فمقول أنه ه لا يتصور وجود ضرب مع عدم المضروب ، فوجب ألا يتصور وجود خلق ولا مخلوق .

فنقول له في الجواب^(٧) : بم تنفصل عن^(٨) يقول لك : إن لم يكن « الخلق والمخلوق على قياس^(٩) » الضرب والمضروب ، ينبغي أن يجوز خلق مع عدم المخلوق وإن كان لا يجوز ضرب^(١٠) مع عدم المضروب ؟

والحاصل أنا ندعي وجوب المغايرة بين ما هو فعل الذات وبين ما هو مفعوله^(١١) .
ونستدل بالشاهد ، وأنتم تقولون باستحالة فعل بلا مفعول وتستدلون بالشاهد ، ويدعي كل واحد بطلان قول صاحبه لادعائه في الغائب ما هو خلاف الشاهد^(١٢) .

ثم لاشك أن التسوية بين الشاهد والغائب واجبة عند وجوب التسوية وأن^(١٣) التفرقة بينهما^(١٤) واجبة عند وجوب^(١٥) التفرقة ؛ فإنّا جميعاً سوّينا بين العالم الشاهد والعالم^(١٦) الغائب في ثبوت العلم ، وكذا في سائر الصفات ، وفرّقنا بين المرید لِمَا هو سفه وقبيح^(١٧) .
كشتم نفسه وغير^(١٨) ذلك في الشاهد والغائب لوجوب التفرقة ، ثم ههنا نحن سوّينا^(١٩) في الفعل والمفعول بين الشاهد والغائب وقلنا بوجوب مغايرتها في الشاهد والغائب جميعاً لقيام دليل التسوية وهو ما مرّ أنّ الفعل مؤثر والمفعول متأثر فيجب تغايرها استدلالاً بالقدرة والمقدور ، وهذا المعنى في الغائب موجود ولهذا سوّينا بين الشاهد والغائب^(٢٠) في حق وجوب

(١) زك : - . (٢) ك : على الهامش . (٣) أ : وإنا . (٤) «...» زك : - . (٥) أ : ذاك .

(٦) ز : بتوفيق الله عز وجل . ك : بتوفيق الله عز وجل وعزته . (٧) زك : + وبالله التوفيق . (٨) زك : ممن .

(٩) «...» أ : - . (١٠) أ : الضرب . (١١) أ : مفعول له . (١٢) زك : في الشاهد .

(١٣) زك : فإن . (١٤) زك : - . (١٥) زك : - . (١٦) أ : وعن العالم . (١٧) أ : قبيح .

(١٨) ز : وغيره . (١٩) ك : نحو سوينا . (٢٠) ت : الغائب والشاهد .

المغايرة بين القدرة والمقدور ، وأتم تثبتون التفرقة وهنا بين الشاهد والغائب فتقولون إنَّ الفعل وإنَّ كان غيرَ المفعول في الشاهد ففي الغائب ينبغي أن يكون الفعل هو المفعول وإنَّ قام دليل التسوية ، وفرّقنا نحن في هذا بين الشاهد والغائب وقلنا^(١) بجواز الخلق ولا مخلوق وامتناع الضرب ولا مضروب لأنَّ الدليل يوجب التفرقة ؛ وذلك لأنَّ الفعل « صرفُ الممكن من الإمكان إلى الوجوب ؛ فإنَّ من الممكن أن يكون زيد في الدار ومن الممكن ألا يكون ، فإذا كان خارج الدار »^(٢) كان كونه في الدار ممكناً ، إذ الممكن هو ألا يكون كائناً^(٣) في الحال ، وإذا قُرض وجوده لم يلزم منه محال ، فإذا دخل فقد صار هذا الكون الذي كان في حدَّ الإمكان أي التصرُّو والجواز إلى الوجوب أي التحقق والوجود ، فكذا^(٤) هذا في كل ما هو فعل . ثم من شرطه^(٥) حصول انصراف الممكن من الإمكان إلى الوجوب في الجملة ليكون هو صرفاً لامقارنته إتياء . إلا أنَّ الفعل في الشاهد عَرَض ، فلو لم يحصل انصراف الممكن به عن الإمكان إلى الوجوب لَمَّا تَصَوَّر حصوله بعده لأنَّ الفعل كما يوجد^(٦) ينعدم في^(٧) الثاني ، والمعدوم لا يتصوَّر منه التأثير في المتأثر ، فكان الضرب الحاصل من زيد الواقع على عمرو فعلاً له^(٨) لأنَّه يصرف الألم الممكن في عمرو من الإمكان إلى الوجوب ، فكان^(٩) ضرباً لكونه صرفاً لممكن مخصوص وهو الألم ، فلو^(١٠) وُجد الضرب^(١١) من زيد وعمرو منعده لا يتصوَّر بقاء الضرب إلى وقت وجود عمرو ليحصل به الألم في عمرو لاستحالة بقاءه لكونه عَرَضاً فينعدم للحال ، ثم يوجد عمرو ولا ضرب فلا يحصل فيه الألم ، فلم يتصوَّر وجود الضرب ولا مضروب . فأما الفعل في الغائب فواجب الدوام لكونه أزلياً كسائر الصفات فيبقى إلى وقت وجود المفعول فيحصل به صرفُ هذا الممكن من الإمكان إلى الوجوب ، فكان فعلاً في الأصل . ونظير^(١٢) هذا في الحكيما القتل ؛ فإنه لَمَّا كان فعلاً^(١٣) تنزهق بسببه الروح عن بدن الحيوان ، فإذا وُجد الرمي من إنسان ثم مَرَّ السهم فأصاب المرمي إليه وجرحه ثم ترادفت الآلام ثم انزهقت روحه بسبب ذلك يظهر عند انزهاق روحه أنَّ ذلك الرمي من حين وُجد كان قتلاً وإن لم يوجد للحال أثَّره في الحل ، / فَوُجد القتل ولا مقتول ، ولهذا يظهر تعلق أحكام القتل بذلك الفعل ، حتى إنَّ الفعل لو كان خطأ فكفّر

(١) أك: قفلنا . (٢) «...»: ك: على المامش . (٣) زك: ثابتاً . (٤) زك: وكذا . (٥) أت: شرط .

(٦) أت: وجد . (٧) ز: من . (٨) أت: - . (٩) زك: وكان . (١٠) ك: ولو ، ز: ولم .

(١١) ز: عمرو الضرب . (١٢) أ: ومظهر ، ت: ويظهر . (١٣) ز: فعله .

كفارة القتل جاز ، وإن كان المرمي إليه بعد حياً ، فكذا هذا . وفي فعل الشاهد لا يتصور حصول أثره الحقيقي بعد انعدامه ، ففرقنا بين الشاهد والغائب لقيام دليل التفرقة . وبهذا فرقنا نحن والأشعرية في وجود^(١) الأمر ولا مأمور بين الشاهد والغائب وجوزنا ذلك في الغائب وقلنا بإحالة في الشاهد بعين هذا الفرق ، فتذكرت الأشعرية هذا الفرق هناك ونسيت ههنا .

وجاء من هذا كله أنا سويناً في الفعل والمفعول في إيجاب القول بتغايرها بين الشاهد والغائب لقيام دليل التسوية ، وفرقنا فيها في حق جواز انفكاك أحدهما عن الآخر بين الشاهد والغائب لقيام دليل التفرقة . والأشعرية قلبت^(٢) القصة فسوّت في ذلك بين الشاهد والغائب عند قيام دليل « التفرقة » ، وفرقت بينها عند قيام دليل « التسوية » ، وهذا^(٣) قلب المعقول وخروج عن قضية الدليل^(٤) . فإذا سلمت هذه الطريقة وصح الاستدلال ١٠ بالضرب والمضروب والقتل والمقتول وسائر الأفعال واندفعت الأسئلة بمحمد الله^(٥) ومثله .

والذي يحقق مذهبنا ويوجب بطلان مذهب الخصوم أن العالم كان معدوماً وكذا^(٦) كل جزء من أجزائه على التعيين^(٧) وكان يجوز عليه الوجود^(٨) ، فكان العدم متحققاً والوجود ممكناً ، فلو جاز اختصاصه بالوجود الممكن عن العدم المتحقق من غير تخصيص مخصص^(٩) له بذلك وراء ذاته بل بما هو عين ذاته لجاز اختصاص ما كان افتراقه متحققاً بالامتزاج الممكن ١٥ من غير معنى وراء ذاته بل هو عين ذاته ، وكذا في كل مجتمع افتراق^(١٠) أو مفترق اجتماع وكل متحرك سكن^(١١) وساكن تحرك^(١٢) ، وكذا في جميع الأعراض فيؤدي إلى القول بصحة مذاهب الثنوية ونفاة الأعراض من الدهرية وغيرهم .

ولا يقال إنه اختص بالوجود بعد العدم بمعنى هو غيره ، وهو قدرة الباري جل وعلا^(١٣) ، لأن القدرة تقتضي كون ما يدخل تحتها^(١٤) مقدوراً [و] لا تقتضي^(١٥) كونه ٢٠

(١) أت: بين وجود . (٢) ز: قبلت ، ت: والأشعرية قلبت الأشعرية . (٣) «...» زك: . .

(٤) زك: هذا . (٥) زك: + والله الموفق . (٦) أت: + تعالى . (٧) ت: وكذلك .

(٨) زك: على اليقين . (٩) ت: الوجوب . (١٠) ت: زك: . . (١١) ز: افتراق . (١٢) زك: ساكن .

(١٣) ز: وكل ساكن متحرك . (١٤) أت: جل جلاله . (١٥) زك: تحته .

(١٦) أت: إما لا يقتضي ، زك: لا يقتضي .

موجوداً ، ولو اقتضى كونه موجوداً لكان إيجاداً ، إذ الإيجاد ما يوجب الوجود ، كالإجلال
ما يوجب الجلوس ، وليس المقدور بوجود لا محالة ، ولهذا يوصف المعدم بأنه مقدور ، فدلّ
أن هذا باطل ، ولأن الوجود لو حصل بالقدرة لم يكن بنا حاجة إلى القول بالخلق والإيجاد ،
فكان الله تعالى قادراً على العالم لا خالقاً له ولا موجداً . وبظهور^(١) بطلان هذا القول
٥ [يظهر]^(٢) بطلان^(٣) هذا السؤال^(٤) .

ثم جهالة مَنْ يُعَلَّقُ الوجود بالقدرة دون الإيجاد أفحش من جهالة الكرامية حيث
يشتون اسم الخالق بالقدرة دون صفة الخلق ، لأن ذلك من باب العبارات ، وقد يوجد مثل
ذلك في الشاهد وإن كان مجازاً^(٥) ، فجهالتهم أنهم^(٦) ظنوا المجاز حقيقة ، وهؤلاء علّقوا^(٧)
بحقيقة القدرة ما لا يصلح حكماً لها ، فصاروا كمن علّق الوجود بالعلم أو السمع^(٨) أو البصر ،
وذلك محال ، فكذا هذا . وجعلوا الإيجاد والتكوين عبارتين فارغتين عن المعنى . فإذا هاتان
١٠ جهالتان في الحقائق ، وتلك جهالة واحدة في مجال العبارات^(٩) .

وإذا ثبت بما بيننا من الدلائل المغايرة بين التكوين والمكوّن فيجب علينا أن نصرف
العناية إلى حل ما أوردوا من الشبهات ، فنقول^(١٠) : قولهم إن الفعل يتعدى إلى المفعول ،
وإذا ثبت أنه لا بد أن يتعدى^(١١) إلى مفعول ، فلو وجد الفعل في الأزل لكان لا يخلو إمّا أن
١٥ كان ما يتعدى^(١٢) إليه موجوداً^(١٣) في الأزل أو كان معدوماً ، فإن كان موجوداً فهو القول
بقدم العالم ، وإن كان معدوماً ينبغي أن يكون المعدم مفعولاً ، « وهو محال »^(١٤) .

الجواب عنه أن نقول : عين هذا الكلام اعتراف منه أن الفعل غير المفعول لأنه زعم أن
الفعل يتعدى إلى المفعول ، والشيء يتعدى إلى غيره لا إلى نفسه ، إذ تعدّي الشيء إلى نفسه
محال ، فإذا هذا الكلام حجة عليه .

ثم نقول : الفعل يتعدى إلى المفعول في الجملة ، فأما أن يتعدى إليه في الأحوال أجمع
٢٠

(١) زك : ويظهر . (٢) أرك : ظهور ، ت : - . (٣) ز : بطلانه . (٤) زك : + والله الموفق .

(٥) ت : مجاز . (٦) زك : أن . (٧) ز : عقلوا . (٨) ك : والسمع . (٩) زك : + وبالله التوفيق .

(١٠) زك : + وبالله التوفيق . (١١) ز : إنه لأن يتعدى ، ك : إنه لأن يتعدى . (١٢) زك : يبتدي .

(١٣) ز : موجود . (١٤) « ... » زك : - .

[٧٢ ب] فهذا ليس بشرط له ^(١) : ألا يرى أن الأمر متعده ، يقال : أمرته فأثتر ^(٢) ، ثم كان أمر الله تعالى للعالم بالوجود - وهو خطاب كُنْ - موجوداً في الأزل / وكان أمره الذي هو أمر إيجاب موجوداً ^(٣) في الأزل « ولا مأمور ولا وجوب ، فكذا هذا ، وهذا ^(٤) لأنه ما كان أمراً بالوجود ليوحد في القدم ، بل ليوحد كل موجود في وقت وجوده ، وما كان أمراً ليجب على المعدوم في القدم بل ليجب على المكلفين وقت وجودهم وبلوغهم مبلغ توجه الخطاب ^(٥) » . وكذا ^(٦) ٥ التكوين في الأزل « ^(٧) ما كان ليكون ^(٨) المكون في الأزل بل ليكون ^(٩) » وقت وجوده . وكذا ما كانت إرادته ليكون مراده في الأزل بل ليكون ^(١٠) » كل مراد له وقت وجوده .

ثم نقول لهم : الله تعالى هل ^(١١) كان قادراً على العالم حال عدمه ؟

فلا بدّ من : بلى . فيكون معدوماً مقدور الوجود .

١٠ قلنا : وبعد وجوده ، هل هو قادر على عدمه ؟

فلا بدّ من : بلى .

قلنا : وهو يقدر على ذلك بقدرة حادثة أم بقدرة أزلية ؟ فلا بدّ من القول بقدرة أزلية .

قلنا : تلك القدرة كانت في الأزل قدرة ^(١٢) على عدم العالم ؟

١٥ فإن قالوا : نعم ، فقد جعلوا قدرة على عدم المعدوم ، وهو محال .

وإن قالوا : هو قدرة على عدم الموجود .

قلنا : وهل كان العالم في الأزل موجوداً ؟

فإن قالوا : نعم ، فقد ^(١٣) وقعوا فيما نسبوا خصوصتهم إليه .

وإن قالوا : لا ^(١٤) ،

(١) ز: بشرطه . (٢) ز: . . . (٣) ز: موجود . (٤) ز: . . . (٥) «...» ك: . . . (٦) أت: فكذا .

(٧) « ولا مأمور... في الأزل » : مكرر في زك . (٨) ز: يكون .

(٩) ت: + بل ليكون المكون في الأزل بل ليكون . (١٠) «...» أ: على الهامش ، ز: ليكون .

(١١) ز: كل . (١٢) زك: . . . (١٣) ز: . . . (١٤) ك: . . .

قلنا : وكيف يكون في الأزل قدرةً على عدم الموجود ولا موجود ؟
فلا بدّ من أن يقولوا : كانت القدرة في الأزل قدرة على عدم الموجود وقت وجوده .
فكذا هذا لنا في الفعل^(١) .

وما قال : إنّ عند هؤلاء القوم إن الخلق واقع بالخلق فيلزمهم أن يكون الخلق بمعنى
القدرة فيلزم أن يكون له قدرتان ، ولأن قدرة الباري إذا كانت شاملة لجميع المقدورات
استغنى عن الخلق والإيجاد ، ولا يجوز إثبات صفة لله^(٢) لا فائدة فيها .
يقال في جوابه : إنك رجل تهذي أبداً بما يعود ضرره^(٣) عليك دون خصمك ،
ولا تدري بذلك لجهلك بالحقائق .

أمّا قولك إن الخلق لو كان واقعاً بالخلق فيكون الخلق قدرة ،

قلنا : والوقوع متى يكون^(٤) بالقدرة ؟ والوقوع^(٥) يكون بالإيقاع ، والوجود بالإيجاد
والقدرة ، ليكون الفاعل في فعله مختاراً غير مضطر ، والإرادة ليخرج المفعول على التوالي
والنظام ، والعلم ليخرج على الأحكام . ثم إن هذا الكلام سخنة عينك والخبيب لك في جميع
سعيك ؛ فإن وقوع العالم لو كان بالقدرة - والقدرة أزلية - ينبغي على زعمك أن يكون
العالم أزلياً لكون^(٦) ما يتعلق وقوعه به أزلياً ، فتقع في جميع ما عبت به خصمك .

وكلامك الثاني أن قدرة الباري^(٧) إذا كانت شاملة لجميع^(٨) المقدورات استغنى عن الخلق
والإيجاد ولا يجوز إثبات صفة « لله تعالى »^(٩) لا فائدة فيها ، باطل أيضاً ؛ لأن المعدوم
لا يوجد بالقدرة على الإيجاد « بدون الإيجاد »^(١٠) ؛ فإن العالم^(١١) في حال عدمه كان مقدور
الإيجاد ولا وجود ، لِمَا أن الإيجاد لم يكن ليوجد^(١٢) للحال بل ليوجد^(١٣) عندما علم الله^(١٤)
وجوده وأراد وجوده ، فلم يقع بها الغنية^(١٥) عن الإيجاد والخلق .

ثم هذا عليك ؛ فإن الوقوع لِمَا كان بالقدرة وقعت الغنية عن الخلق والإيجاد ، فلماذا

(١) زك : + والله الموفق . (٢) ك أت : + تعالى . (٣) ز : ضرورة . (٤) أ : لعلها : شيء يكون .

(٥) ك : الوقوع . (٦) ك : ليكون . (٧) زك : + جل وعلا . (٨) زك : بجميع .

(٩) « ... » زك : - . (١٠) « ... » ز : مكرر . (١١) ك : العلم . (١٢) زك : ليوصله .

(١٣) زك : ليوصله . (١٤) زك : + تعالى . (١٥) زك : فلم يقع الغنية بها .

تجعلله خالقاً موجداً وتجعل العالم مخلوقاً موجداً ، وأي فائدة في ذلك وأي معنى تحت^(١) لفظة^(٢) الخلق والإيجاد والمخلوق والموجد ؟ وفيه^(٣) أيضاً ما مرّ من وجوب قدم الموجودات لما كان وجودها متعلقاً بالقدرة ، وعنده^(٤) قدّم ما يتعلق به وجود العالم يوجب قدم العالم .

ثم نقول له : لَمَّا كان الوجود متعلقاً بالقدرة لا غير ، فأَي فائدة في خطاب كُنْ ، ولأي معنى قال صاحبكم^(٥) الأشعري بل جميع أصحابكم إن الله تعالى خلق المخلوقات^(٦) هـ بخطاب كن ؟ فأَي عذر لك في ذلك فهو عذري في الخلق والإيجاد .

ثم ينبغي على قوّد كلامك أن يكون خطاب كن قدرةً فيكون له تعالى قدرتان .

وما قال إنّ الخلق لو كان غير المخلوق ، إمّا أن يكون قائماً بحلّ أو لا في محل أو بذات الباري ، ولو كان قائماً بذات الباري لا يخلو إمّا أن يكون محدثاً أو أزلياً^(٧) ، والأقسام كلها باطلّة عندنا على ما نبين ، إلّا ما قال إنه قائم بذات الباري وإنه أزلي ، فما قال في إبطاله إن^{١٠} الاختراع إنّ حصل به فهو في^(٨) معنى القدرة ، هذان ظاهر ؛ كيف يقال : يحصل الاختراع بالخلق القائم بذات الله^(٩) ، والاختراع هو الخلق على ما بينّا أن الخلق والاختراع والإيجاد والتكوين نظائر وهي من الأسماء المترادفة ؟ بل كان ينبغي أن يقول : إن حصل به الوجود فهو في معنى القدرة ، وقد بينّا أن هذا فاسد / لأن الوجود يكون بالإيجاد لا بالقدرة .

وما قاله^(١٠) - بعد فراغه من^(١١) إفساد هذه الأقسام بزعمه - إنّ يبطلان^(١٢) هذه الأقسام ظهر أن الخلق ليس معنى زائداً^(١٣) على المخلوق .

قلنا : وما انقسم إلى أقسام وظهر بطلان الأقسام سوى واحد منها إلا بتعين ذلك أن لو كان في حد الإمكان ، فأما إذا كان هو ساوى غيره في الامتناع فلم قلته إنه يتعين ، وأي فرق بينك وبين غيرك من الخصوم^(١٤) أن لو قال : لَمَّا ظهر بطلان الأقسام كلها تعيّن^(١٥) أن

(١) زك : يجب . (٢) ز : مكررة . (٣) أ : ومنه . (٤) زك : وعند . (٥) أ : صاحبك .
(٦) زك : جميع المخلوقات . (٧) ز : محدثاً أزلياً . (٨) أ : . . . (٩) ز : + تعالى .
(١٠) أ : قال . (١١) أ : زك : عن . (١٢) ز : أن يبطل . (١٣) ز : زائد . (١٤) زك : الخصم .
(١٥) أ : يتعين .

التكوين معنى وراء المكوّن وهو قائم لا في مكان كما قاله ^(١) جماعة منكم ، أو قال : هو حادث قائم بذات الباري كما قالت الكرامية ، وذلك كله باطل ، فكذا قولك باطل ، ودلائل ^(٢) امتناع كون التكوين راجعاً إلى المكوّن قد مرت ^(٣) على الاستقصاء .

ثم نقول : لم يَقم ^(٤) لك دليل بطلان كون التكوين أزلياً قائماً بذات الباري لِمَا مرّ من الجواب عن شبهاتك . ونبين أيضاً إن شاء الله ^(٥) إذا انتهينا إلى إثبات قدم التكوين ^(٦) هذا كله [ب] إبطال كلام هذا ^(٧) الذي جعل قولنا نظير قول أبرقلس ^(٨) . حكيت شَبْهه بلفظه ثم رددت ذلك كله على ما مرّ لئلا يظن عند حكايتي ^(٩) ذلك بغير عبارته أني ^(١٠) قصّرت في بيان كلامه لتعذّر إبطال ذلك ، والحمد لله مُحقّق الحق ومبطل الباطل .

وأما ما قال غيره من الأشعرية إن الكفر فعل العبد وهو مفعوله ، فدلّ ذلك على جواز كون الفعل مفعولاً ، فالجواب عنه ^(١١) أنّ هذا غير مسلّم ، بل الكفر فعله لا مفعوله وهو مفعول الله ^(١٢) تعالى . وما ادّعى من الاتفاق أنّ ما ليس بمفعول للعبد ليس بفعل له ، باطل ، وخصومه لا يوافقونه في ذلك ، وقد أقننا الدلالة على وجوب كون الفعل ^(١٣) غير المفعول ^(١٤) .

وإذا ثبت أن التكوين غير المكوّن فبعد ذلك نصرف العناية إلى إثبات قدم التكوين ، وقد خالفنا في ذلك جميع فرق الضلال ^(١٥) على ما بينا في أول المسألة . وشبهتهم ما مرّ أنّها مقالة محدّثة على ما قرّرنا . والثاني أن القول بقدم التكوين يوجب القول بقدم المكوّنات ، فنقول ^(١٦) : إذا ثبت أن التكوين غير المكوّن لما ذكرنا من الدلائل ، فنقول بعد ذلك إنه لا يخلو إمّا أن كان أزلياً كما قلنا ، وإمّا أن كان محدثاً ، ولا وجه لكونه محدثاً لأنه ينقسم إلى أقسام ثلاثة ^(١٧) ثم ينقسم كل قسم إلى قسمين وكلها ممتنعة ، فيكون القول

(١) أت : قال . (٢) أت : ودلالة . (٣) أت : مرّ . (٤) زك : إن لم يَقم . (٥) زك : + تعالى . (٦) ز : + وبالله التوفيق . (٧) ت : - . (٨) زك : ابن قلس . (٩) زك : حكاية . (١٠) ز : - . (١١) زك : - . (١٢) ز : لله . (١٣) ز : على كون وجوب الفعل . (١٤) زك : + والله الموفق . (١٥) زك : الضلالة . (١٦) زك : + وبالله التوفيق . (١٧) ز : لأقسام مثثلة .

بها^(١) متمنعاً ، إذ لا بد عند القول بحدوثه من إثباته على أحد هذه^(٢) الأقسام الثلاثة ثم على أحد القسمين ، فيكون ذلك إثبات ما قام دليل امتناعه وهو باطل .

وبيان تلك الأقسام الأولية أنه إما أن حدث في محل سوى ذات الله تعالى أو حدث لا في محل أو حدث في ذات الله تعالى ، وكل قسم ينقسم إلى قسمين : إما أن حدث بنفسه أو بإحداث الله^(٣) ، ولا وجه للقول^(٤) بأن حدث بإحداث الله^(٥) لأن الكلام في التكوين الثاني هـ كهو في الأول^(٦) ، فيؤدي إلى إحداث^(٧) التكوين الثاني بتكوين ثالث ، والثالث برابع إلى مالا يتناهى كما هو مذهب معمر ، وهو باطل ؛ إذ القول بتعلق حدوث العالم بما لا يتناهى من الأسباب يمنع من حدوثه ووجوده ، وهو موجود بالحس ، محدث بالدليل الضروي ، فكان ذلك دليلاً على بطلان هذه المقالة ، وهو مثل قول الدهرية : لا حادث إلا وقبلة حادث ، وقد بينا فساد ذلك . وفي القول بصحة هذا قول^(٨) يقدم^(٩) العالم ، والقول بقدمه ١٠ يوجب بطلان التكوين ، فإذا هذا قول توجب صحته^(١٠) بطلانه . ولا وجه إلى القول بحدوثه^(١١) لا بإحداث أحد ، لأنه لو جاز هذا في التكوين لجاز في كل العالم ، وقد مر إبطال ذلك في مسألة إثبات الصانع . وليس يستقيم قول الكرامية إنه محدث^(١٢) بالقدرة ، إذ^(١٣) من مذهبهم أن التكوين يحدث في ذات الله^(١٤) تعالى بقدرته لا بإحداث وتكوين ، ثم يحدث جميع العالم بتكوين الله تعالى القائم بذاته ، لأن هذا فاسد من وجوه : أحدها أنه لو ١٥ كان بالقدرة لكانت القدرة تكويناً ، لأن التكوين^(١٥) ليس إلا ما يتكون به المكون ، وكذا الإيجاد^(١٦) ليس^(١٧) إلا ما يوجد به الحادث ، فإذا كان هذا في الحقيقة قولاً بقدم الإيجاد^(١٨) / لأن القدرة عندهم أزلية ولأن^(١٩) حدوث الفعل لو جاز بمجرد القدرة من غير الإيجاد والتكوين لجاز ذلك في جميع أجزاء^(٢٠) العالم فيكون العالم حادثاً غير محدث موجوداً ٢٠ بالقدرة ، فيبطل^(٢١) القول بوجود التكوين فيبطل القول بحدوثه بالقدرة ،

(١) أت : به . (٢) ز : فيهذه . (٣) زك : + تعالى . (٤) زك : إلى القول . (٥) زك : + تعالى .

(٦) ت : الأزل . (٧) أت : إلى أن أحدث . (٨) زك : القول . (٩) ز : بعدم . (١٠) ز : صحة .

(١١) ك : يحدث . (١٢) ز : بتحدث . (١٣) ز : إن . (١٤) زك : الباري .

(١٥) زك : إذ التكوين . (١٦) ز : الاتحاد . (١٧) ك : وليس . (١٨) ز : الاتحاد . (١٩) ز : لأن .

(٢٠) زك : . . . (٢١) أت : فيبطل .

فكان^(١) هذا أيضاً قولاً توجب صحته^(٢) بطلانه ، وما كان^(٣) هذا سبيله من الأقاويل فهو باطل . ولأنّ عندهم حدوث التكوين بالقدرة ، وحدث جميع العالم بالتكوين فيسمون التكوين حادثاً لا محدثاً لأنه ما حدث بالإحداث ليكون محدثاً ، « ويسمون العالم محدثاً لأنّ حدوثه كان بالإحداث »^(٤) ، ويقولون : الحدث ما وقع عليه الإحداث ، فأما حادث لم يقع عليه الإحداث فهو ليس بحدث . وكذا يسمون كلام الله تعالى حادثاً « لا محدثاً »^(٥) مخلوقاً ، فكان التكوين هو مقدور الله تعالى لا غير وهو حادث في ذاته ، والعالم ليس بمقدور الله^(٦) فلم يكن الله تعالى قدرة إلا على ما في ذاته ، « فأما على ما وراء ذاته »^(٧) فلا قدرة له عليه . وهذا فاسد من وجوه لما فيه من إزالة قدرة الله تعالى عن العالم واقتصار قدرته على ما في ذاته «^(٨) ، والقول به ممّا يوجب مسارعة العقلاء أجمع إلى إكفارهم ، ولأنّ القول به إنكار لقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾^(٩) وعندهم لا يقدر على شيء إلا على ما حدث في ذاته ، ولأنّ من أجزاء العالم ما هو مقدور غير الله تعالى ، وهو أفعال الحيوانات أجمع ، فلو لم تكن مقدورة له مع جواز كونها مقدورة لغيره^(١٠) للزيمه العجز ؛ إذ زوال القدرة ممّا هو في نفسه مقدور لن يكون إلا عن عجز ، وقد بينّا ذلك فيما تقدم ، وصار كل ما دبّ ودريج ممّا له »^(١١) فعل اختياري قادراً على ما قصرت عنه قدرة الله^(١٢) ، وبطلان هذا لا يخفى . فإذا بطل هذان القسمان - وكل قسم^(١٣) من الأقسام الثلاثة ينقسم إلى أحد^(١٤) هذين القسمين - بطل الأقسام كلّها .

ثمّ تقول : كل قسم من ذلك فاسد^(١٥) في نفسه أيضاً ؛ أما حدوثه لا في محل ففاسد^(١٦) من وجهين : أحدهما أنّ التكوين الحادث عرض ، ووجود العرض قائماً بنفسه محال كما في سائر الأعراض كالسواد والبياض والحركة والسكون وغير ذلك من الأعراض .
وليس^(١٧) يستقيم قول صاحب هذه المقالة - وهو ابن الروندي^(١٨) - إنّ^(١٩) التكوين

(١) أت : فيكون . (٢) ز : صحة . (٣) زك : - .

(٤) « ... » ز : لأن وجوده به كان بالإحداث ، ك : لأن وجوده كان بالإحداث . (٥) « ... » ز : - .

(٦) ت أك : + تعالى . (٧) ت : ذلك . (٨) « ... » زك : - . (٩) زك : وهو على كل شيء قدير .

(١٠) ز : لغيرها . (١١) « ... » ك : مكرر . (١٢) زك : + تعالى . (١٣) ك : - . (١٤) ز : حد .

(١٥) ز : باطل . (١٦) ز : وفاسد . (١٧) زك : ولن . (١٨) أزت : الراوندي . (١٩) ز : - .

ليس بعرض لأن العرض ما يعرض الجوهر^(١) فيوجد فيه ، وهذا لا يعرض الجوهر^(٢) بل يوجد لافي محل ، والعرض هو الذي يستحيل قيامه بنفسه لا مالم يس يعرض لأننا نقول له : جَوَز قيام^(٣) السواد والبياض والحركة والسكون وغير ذلك لافي محل^(٤) ولا تسمها أعراضاً لأنها لم تعرض الجوهر^(٥) . فإن جَوَز ذلك خرج عن المعقول والتحق بأهل^(٦) العناد ، وإن^(٧) لم يجوز بطل سعيه .

ثم نقول : إن استحالة قيام هذه الأعراض بأنفسها ما كانت لأنها أعراض تعرض الجوهر ، بل اعتراضها الجوهر ووجودها فيه لا غير كان لاستحالة^(٨) قيامها بذواتها فكانت مفتقرة إلى محل في أنفسها لِمَا أنها صفات^(٩) تتجلى بها محالها وتمتاز بقيامها بها^(١٠) عما لا قيام بها^(١١) فلا يَتَصَوَّر وجودها [إلّا]^(١٢) على هذا السبيل^(١٣) .

- والوجه الثاني أن التكوين لو كان قائماً لافي محل لم يكن لله تعالى^(١٤) به اختصاص فلم يكن الله تعالى به مكوّناً^(١٥) كما لا يكون الذات في الشاهد أسود بسواد^(١٦) لم يقم به ، فلم يكن الله تعالى خالق العالم فلم يكن العالم دالاً عليه ، والقول بهذا تعطيله ونفيه . ولو جاز أن يوصف الله تعالى به - وإن لم يقم التكوين به - لجاز أن يوصف به غير الله^(١٧) وإن لم يكن^(١٨) للتكوين اختصاص به ، فيكون لو حدث اليوم جسم لكان كل واحد من الناس مكوّناً له خالقاً موجداً محدثاً ولا يكون الله تعالى بكونه^(١٩) خالقاً أولى من كل من الناس ، ١٥ وفساد هذا لا يخفى . ولو وُجد سواد لافي محل « لكان كل الأجسام أسود به ، والقول بهذا كله خروج عن قضايا^(٢٠) العقول ، فبطل هذا القسم .

[٧٤ أ] / وأما حدوثه في محل «^(٢١) آخر سوى ذات القديم^(٢٢) فمحال فاسد أيضاً لوجوه^(٢٣) :

- (١) زك : الجواهر . (٢) زك : الجواهر . (٣) ك : فقام . (٤) ز : إلّا في محل . (٥) ك : الجواهر . (٦) أ : على الهامش . (٧) زك : فإن . (٨) ز : استحالة . (٩) زك : صارت . (١٠) ز : - . (١١) زك : به . (١٢) في الأصول : لا . (١٣) زك : + والله الموفق . (١٤) ك : على الهامش . (١٥) زك : فلم يكن هو به مكوّناً . (١٦) ز : سواد . (١٧) ت : زك : + تعالى . (١٨) زك : - . (١٩) زك : يكون . (٢٠) ت : قضات . (٢١) «...» زك : - . (٢٢) زك : جل وعلا . (٢٣) ت : لوجود .

أحدها مأمراً أن^(١) التكوين حدث بتكوين أم لا بتكوين ، إلى آخر ما بينا .

والثاني أن التكوين لو كان قائماً بحل لكان المكوّن للعالم من قام به التكوين لا الله تعالى ، كما في جميع الصفات التي مرّ ذكرها أن الموصوف محالّها لا غيرها^(٢) ، وقد قرّرنا^(٣) ذلك غير مرّة .

والثالث أن ذلك الحل الذي قام به التكوين إمّا أن يكون قديماً وإمّا أن يكون محدثاً ، فإن كان قديماً إمّا أن كان موصوفاً بصفات الكمال وإمّا أن لم يكن موصوفاً بها ، « فإن لم يكن موصوفاً بها »^(٤) فلا يكون قديماً ؛ إذ التعرّي^(٥) عن صفات الكمال يوجب الاتصاف بأضدادها وهي كلها نقائص ، وذلك من أمارات الحدث . ولو كان موصوفاً بصفات الكمال - والتكوين قائم به - فهو الخالق للعالم المكوّن له ، لا^(٦) ذلك الغير . وجاء من هذا مذهبنا إليه وأبيتم أنتم من إثبات صانع قديم للعالم كان التكوين صفة له قائمة به ، وبطل جميع سعيكم . فبعد ذلك ، القول بإثبات^(٧) قديم آخر لا تكوين له باطل ، إذ القول بالقديمين القائمين بالذات محال على مأمّر . وكذا جعل من له^(٨) صفات الكمال وهو موصوف بالتكوين غير صانع للعالم^(٩) وجعل من لا تكوين له صانعاً له ، قلب المعقول ، فيكون باطلاً^(١٠) .

وإن كان ذلك الحل^(١١) حادثاً ، إمّا أن حدث بتكوين وإمّا أن حدث لا بتكوين ، فإن حدث لا بتكوين فإمّا أن حدث لا بمعنى من قبل الباري ، وإمّا أن حدث بالقدرة ، ولا وجه إلى القول بمحدثه « لا بمعنى من قبل الباري لأنه^(١٢) لو جاز ذلك فيه لجاز »^(١٣) بالقدرة لا بتكوين ، لا مرّ من أنه لو جاز هذا فيه لجاز في جميع العالم ، وفيه تعطيل الصانع . ولا وجه للقول بمحدثه بالقدرة لا بتكوين لا مرّ أنه لو جاز هذا فيه لجاز في جميع العالم^(١٤) ، فبطل التكوين أصلاً فيكون^(١٥) العالم مقدور الله تعالى لا مخلوقه ، ويكون الله^(١٦) قادراً على العالم لا خالقاً له ، والقول به كفر لما أن القدرة لا تقتضي^(١٧) الوجود بدون الفعل فيكون

(١) زك: بما مرّ من أن . (٢) ز: لما غيرها . (٣) زك: قدرنا . (٤) «...» ت: - .

(٥) ك: التعدي ، ز: التعريق . (٦) ز: - . (٧) أ: إثبات . (٨) زك: - . (٩) زك: العالم .

(١٠) زك: + وبالله التوفيق . (١١) زك: الحال . (١٢) أ: الملة . (١٣) «...» ت: - .

(١٤) ت: أجزاء العالم . (١٥) زك: ويكون . (١٦) ت: أك: + تعالى . (١٧) ز: لا تقتصر .

فيه أيضاً تعطيل الصانع ، ولأن وجوده لو كان بالقدرة لكانت القدرة إيجاداً ، وهي أزلية فكان الإيجاد أزلياً .

ولو^(١) حدث بتكوين ، إمّا أن حدث بتكوين سابق عليه كما هو المحكي عن بشر بن المعتمر ، وإمّا أن حدث بتكوين مقارن له كما هو المحكي عن أبي الهذيل . فإن حدث بتكوين سابق عليه فإذا لاقىام للتكوين به^(٢) قبل وجوده ، إذ^(٣) قيام تكوين موجود بمكوّن لم يوجد بعد محال^(٤) ، وقد أبطلنا قيام التكوين بنفسه ، ولأنه لما جاز وجود التكوين ولا مكوّن بعد زماناً واحداً جاز أزمنة كثيرة ، إذ لافرق بين التقدم بزمان والتقدم بأزمنة في أن وجوده ولا مكوّن جائز . وإذا كان كذلك بطل ادعاؤهم أن وجود التكوين يقتضي وجود المكوّن لا محالة ولا يجوز سبقه عليه ، ونبيّن^(٥) ذلك بآتم من هذا في مسألة الاستطاعة إن شاء الله تعالى .

١٠

ولو كان التكوين مقارناً له فلم يكن على أصلهم إضافة وجود المكوّن إلى التكوين أولى من إضافة وجود التكوين إلى المكوّن كما يشنعون علينا في مسألة الاستطاعة مع الفعل . فإمّا أن يترك أبو الهذيل ذلك التشنيع^(٦) وينقاد للحق ، وإمّا أن يترك هذا القول ، وإلاّ فهو مناقض .

ونقول له أيضاً : لما كان التكوين قائماً بالمكوّن فالمكوّن إذاً هو المكوّن لنفسه لما مرّ أن الموصوف بالصفة من قام به لا من لم يقم به ، فيكون العالم على هذا خالقاً لنفسه ، وفيه أمران : أحدهما تعطيل الصانع ، وهو كفر ، والثاني إيجاد الشيء نفسه ، وهو محال على مامرّ في باب إثبات الصانع^(٧) .

وأما حدوث التكوين في ذات الباري كما يذهب إليه الكرامية فحال ، ولا بد من بيان مذهبهم في هذا ليظهر عند الوقوف على فحش جهالتهم بطلان مقالتهم قبل الاشتغال بإبطال مذهبهم وإدحاض شبهتهم ، فنقول^(٨) : إن مذهبهم أن كل ما يريد الله تعالى إحداثه في العالم يحدث في ذاته إحداثه وتكوينه ويحدث أيضاً إرادة حدوثه ، فيريد بإرادات

(١) زك : لو . (٢) ت : فإذا الاقسام به . (٣) زك : أو . (٤) ز : حال . (٥) ز : وبين .

(٦) أت : المشع . (٧) زك : + والله الموفق . (٨) زك : + وبالله التوفيق .

جاذثة ويتكلم بكلام حادث في ذاته من جنس الحروف ، فيحدث بقوله : كن ، كاف^(١)

ونون ، ويرزق برزق^(٢) حادث ، / ويزعمون أن الحوادث التي تحدث في ذات الله تعالى [٧٤ ب]
أضعاف المحدثات من الأجسام والأعراض ، إذ لا حدوث لشيء من أجزاء العالم إلا بقوله
له^(٣) : كن وإرادته لحدوثه وهما حادثان^(٤) في ذاته ، ولا ينعدم شيء من أجزاء العالم إلا
بقوله : افن أو كن معدوماً وإرادته لعدمه وهما حادثان في ذاته ، فكانت الحوادث في ذاته^(٥)

أضعاف محدثات العالم . وكذا قالوا بحدوث مماسة في ذاته عند مماسه لما يماس من الأجسام ،
وكذا عند^(٦) رؤيته شيئاً أو سماعه صوتاً يحدث فيه تسمع وتبصر بعدد^(٧) المبصرات
والمرئيات ، ويسمونه سمياً في الأزل لا يسمع قائم بذاته بل بسميته^(٨) ؛ يعنون به قدرته على
السمع ، وكذا يسمونه بصيراً ببصريته^(٩) « لا يبصره »^(١٠) ، ثم تبصره وتسمعه محدثان . وكذا
كان في الأزل متكاملاً قائلاً لا بقوله وكلامه بل بقائلته ومتكلميته وهما^(١١) قدرته على القول
والكلام ، فأما الكلام فهو يحدث عند تكلمه . وكذا كان في الأزل خالقاً بخالقيته ورازقته
وهما القدرة على الرزق والخلق ، فأما الخلق والرزق فهما يحدثان في ذاته .

هذا هو مذهب جمهورهم ، وهؤلاء يقولون إنه عالم بعلمه وقادر بقدرته وحي
بحياته ، ولا يقولون هو عالم بعالميته وقادر^(١٢) بقادريته وحي بحيته لئلا أن العالمية
والقادرية والحيية قدرة على العلم^(١٣) والقدرة والحياة ، وهذه الصفات لا تدخل تحت القدرة
فلا يتصور عالميته ولا قادريته^(١٤) ولا حييته .

ومنهم من قال : الخالقية معنى مخصوص به يكون الخالق خالقاً ، وهي غير القدرة ،
ويقولون^(١٥) إنه عالم بعالمية وقادر بقادرية^(١٦) وحي بحيته ، وهذه المعاني غير العلم
والقدرة^(١٧) والحياة ، فيجعلونه عالماً قادراً حياً بما ليس بعلم ولا قدرة ولا حياة^(١٨) ، ولا
يجعلونه عالماً قادراً حياً بالعلم والقدرة^(١٩) والحياة ، وهذا غاية الغباوة والضلالة .

(١) ز: فكان . (٢) ز: . . (٣) ت: . . (٤) ز: حادثاً . (٥) زك: فقامت الحوادث في ذاته .

(٦) ز: . . (٧) زك: بعد . (٨) زك: بسمية . (٩) أت: ز: ببصريته . (١٠) «...» زك: . .

(١١) زك: وما . (١٢) ك: ولا قادر . (١٣) ت: العالم . (١٤) أت: عالمية ولا قادرية .

(١٥) زت: يقولون . (١٦) ز: بعالمية وقادرية . (١٧) زك: القدرة والعلم . (١٨) زك: ولا حياة .

(١٩) أت: بالقدرة والعلم .

ثم بينهم اختلاف في جواز عدم ما حدث في ذاته من المعاني ؛ منهم من جَوَّز ذلك وهذا هو القول بالتغير ، ومنهم من لم يَجْوَز ذلك وهو القول باستحالة العدم على الحوادث ، وكلا القولين باطل .

وللمتكلمين كلام كثير^(١) في إبطال كونه خالقاً بالخالقية^(٢) ومريداً « بالمريدية وغير ذلك »^(٣) ، أعرضنا^(٤) عن ذلك مخافة التطويل واشتغلنا بإبطال كون التكوين حادثاً في ذاته وكونه محلاً للحوادث ، فنقول^(٥) : إنّنا قد بينّا قبل هذا أنّ ما كان متعرياً^(٦) عن الحوادث يستحيل اعتراء الحوادث عليه لأنه إن كان متعرياً لذاته فيستحيل بطلان التعري والذات باق ، ويستحيل حدوث الحوادث مع وجود التعري لما في الاتصاف بالتعري عن الحوادث وبقيام الحوادث به من المضادة ، فلو^(٧) كان متعرياً لمعنى^(٨) ، إن لم ينعدم ذلك المعنى ففيه اجتماع الوصفين أيضاً ، وإن انعدم علم أنه لم يكن قديماً لاستحالة العدم عليه . وإذا لم يكن قديماً - والذات لا تخلو عنه وعن الحوادث - فلم يخلُ عن جنس الحوادث ، وهذا هو أمانة الحدث .

وهذا عرفنا حدث العالم وبطلان قول أصحاب الهيولى . ولو جاز هذا في الصانع مع قدمه لحاز في الهيولى وفي جميع أجسام العالم ، والقول بقدم العالم باطل ، فما كان يوجبهُ أو يساويه^(٩) في دليل البطلان كان باطلاً ؛ يحققه أن المعنى الحادث في ذاته إما أن يكون جائز العدم أو يكون ممتنع العدم ، « فإذا^(١٠) كان جائز العدم أذى ذلك إلى القول بتعاقب الحوادث عليه وهو من أمارات الحدث ، وإن^(١١) كان ممتنع العدم »^(١٢) فهو أزلي لأنه إذا كان ممتنع العدم كان^(١٣) واجب الوجود ، وما كان واجب الوجود فهو أزلي على مامر قبل هذا ، وفيه صحة قولنا ومناقضة قوله حيث جعل واجب الوجود حادثاً ، لأن^(١٤) استحالة قبوله الحادث في الأزل إما أن كان لذاته وذاته موجود ، وإما أن كان لمعنى ، والعدم على ذلك ٢٠ المعنى ممتنع ، فاستحال الآن أيضاً قبوله للحوادث^(١٥) . وظهر بهذا بطلان حدوث

(١) ك: كثير عليهم ، ز: في ليهم . (٢) ز: بالقيّة . (٣) «...» ز: - . (٤) ز: عرضنا .

(٥) زك: + وبالله التوفيق . (٦) ز: متغيراً . (٧) زك: ولو . (٨) أت: بالمعنى . (٩) ز: يساو .

(١٠) ك: فإن . (١١) ك: وأما أن . (١٢) «...» ك: على الهامش . (١٣) ت: - .

(١٤) زك: ولأن . (١٥) زك: + والله الموفق .

« التكوين في ذاته تعالى ، وجاء / من هذا أن الأقسام التي ينقسم إليها التكوين لو كان [٧٥ أ] حادثاً كلها متمنعة ، فامتنع »^(١) القول بمحدثه لما مرّ من^(٢) أن في^(٣) إثبات حدوثه إثبات أمرٍ متمنع ، وإثبات المتمنع محال ، وإذا بطلت هذه الوجوه تعين القول بقدمه .

فإن قيل : إنما يتعيّن بعض الوجوه عند ثبوت امتناع ما وراءه أن لو ثبت أن هذا الوجه ممكن ، فأما عند ثبوت امتناعه فلا يتعيّن مساواة سائر الوجوه المتمنعة إيّاه ، فلمَ قلتم إن القول بقدم التكوين ممكن وليس بممتنع ؟ بل هو ممتنع لما مرّ أنه قول مستحدث^(٤) لا قائل به من السلف^(٥) . ولأن الخلق لو كان صفة له أزلية لصح^(٦) أن يقال : خلق في الأزل ، كما يصح أن يقال : علّم وقدر . ولأنه لو كان في الأزل موجوداً لكان العالم مكوّناً مخلوقاً لأن سبيل الخلق أن^(٧) يتعلق بالمخلوق ، وسبيل التكوين أن يتعلق بالمكوّن ، كما أن العلم لما كان يتعلق بالمعلوم وكذا القدرة بالمقدور . وهما كائنا أزليين - صحّ المعلوم والمقدور في الأزل . ولو كان العالم مكوّناً مخلوقاً في الأزل لثبت القول بقدم العالم لأن المكوّن المخلوق لن يكون إلا الموجود ، فأما المعلوم فلا يكون مكوّناً ولا مخلوقاً بخلاف المقدور والمعلوم^(٨) ، فإن المعلوم يوصف بذلك . فعلى هذا كان القول بقدم التكوين قولاً بقدم العالم الذي ثبت حدوثه بالدلائل الضرورية ، ولأن القول بوجود^(٩) التكوين ولا مكوّن إثبات العجز ، وهو محال على^(١٠) الله تعالى . ١٥

فيجاب عن هذا الكلام بأن يقال : نعم ، الأمر^(١١) كما زعمت أن تعيين وجه من الوجوه لا يمكن عند امتناع غيره من الوجوه إلا بعد إثبات^(١٢) إمكانه ، وأنصفت حيث طالبتمونا بإثبات الإمكان ، ونحن لا نرضى بذلك بل نزيد عليه ونقول : إن القول^(١٣) بقدمه واجب ، وذلك لأن الله تعالى تمدّح بقوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ كما تمدّح بقوله : ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ ﴾ الآية . ٢٠ ثم زوال ما به التمدّح يوجب نقصاً ، إذ لا شك أن الذات عند^(١٤) استحقاق المدح يكون أكمل

(١) «...» زك :- (٢) زت :- (٣) تزك :- (٤) زك : إن قوله سيحدث .

(٥) أت : في السلف . (٦) ز : تصبح . (٧) ك : إنه . (٨) ز : والمعلوم . (٩) ز : .

(١٠) ت :- (١١) ز :- (١٢) زك : إثباته . (١٣) زك : إن القدم . (١٤) ز : عن .

- منه عند انعدام^(١) استحقاقه ، والنقص من أمارات الحدث ، ولهذا لا يجوز عليه شيء من صفات النقص ، « إذ النقص »^(٢) من حيث الذات « كما هو دليل الحدوث ، فكذا النقص من حيث الصفات ، « إذ ذات ما كما لا يقتضي نقصه من حيث الذات »^(٣) ، لا يقتضي نقصه من حيث الصفات ، وكما أن نقصه من حيث الذات يثبت بإثبات غيره فيه^(٤) ليدل على كونه تحت قدرة الغير ويستدل بنقصه على كمال من هو قادر عليه ، فكذا في النقص الثابت^(٥) من حيث الصفات »^(٦) ، فمن لم يجعله خالقاً بارئاً مصوراً في الأزل فقد زعم أن الله تعالى في الأزل كان أنقص منه الآن ، والنقص من أمارات الحدث ، فإذا^(٧) ثبت في القدم دليل حدث الله تعالى - جل ربنا عن ذلك - فكان الله تعالى على زعم هذا القائل في الأزل محدثاً ، وكون الأزلي محدثاً محال ، وكون ذات واحد محدثاً قديماً متنع . ولأنه لو صار^(٨) خالقاً بمخلق حادث لصار بوجود المخلوقات ممدوحاً فحصل له التمدح بغيره لا بنفسه فكان محتاجاً إلى وجود ذلك الغير ليدفع به نقصه^(٩) ، إذ الحاجة ليست إلا [نقصاً]^(١٠) يرتفع بالمطلوب وينجبر به . ولأنه لو كان كذلك لصار بفعله جالباً إلى نفسه نقعاً^(١١) ، مكتسباً ما يستفيد به مدحاً « ورفعةً وكال درجة وجلال قدر ، وهذا كله من أمارات الحاجة »^(١٢) ودلائل^(١٣) النقص وسبب الحدوث^(١٤) ، وكل محدث مخلوق^(١٥) لا خالق ، فإذا كان الخالق عندهم مخلوقاً . ولأنه تعالى لو لم يكن خالقاً ثم صار خالقاً - وقد مر أن استحقاق الوصف إما أن يكون بصفة قائمة بالذات أو بصفة راجعة إلى الذات ، وصفة الخلق ليست راجعة^(١٦) إلى ذاته بل هي وراء ذاته بالإجماع / - فلو لم تكن قائمة بالذات لم يكن مستحقاً اسم الخالق بها على ما بينا . ثم إذا صار خالقاً صار لقيامه به^(١٧) فيصير متغيراً عند صيرورته خالقاً ، إذ الذات محدث بحدوث صفة فيه^(١٨) لم تكن ثابتة يتغير عما كان عليه ، والتغير من أمارات الحدث ، فإذا يصير مخلوقاً عند صيرورته خالقاً ، وصار من يعبد الخالق عابداً للمخلوق ، وهذا كله محال .

والذي يحققه^(١٩) أن من يجوز عليه الفعل لا ينتفي عنه الفعل إلا عن عجز ، فأما

(١) أ : ... : (٢) « ... » : (٣) « كما هو ... من حيث الذات » : (٤) ك : . . .
 (٥) أ : . . . (٦) « إذ ذات ما ... من حيث الصفات » : (٧) أ : . . .
 (٨) ت : ولو صار . (٩) ك : ليدفع بنقصه . (١٠) في الأصول : نقص . (١١) أ : . . .
 (١٢) « ... » : (١٣) أ : وفيه دلائل . (١٤) ك : الحدث . (١٥) ز : . . . (١٦) ك : راجعة .
 (١٧) ك : . . . (١٨) ت : . . . (١٩) ز : يحقق .

بذنون العجز فلا بد من أن يكون فاعلاً فعلاً ما ، والشاهد دليل الغائب ، فلو كان الفعل عن الباري ^(١) منتفياً في الأزل للزم عجزه في الأزل وهو محال ، فدلّت هذه الدلائل أن كون التكوين قائماً ^(٢) بذات الباري في الأزل كان واجب الوجود .

ثم في الدلائل الاستقرائية إذا امتنعت الأقسام « كلها وتعيّن قسم للإمكان ^(٣) تعيّن للثبوت ، ولو استوت الأقسام » ^(٤) كلها ^(٥) في الإمكان وتعيّن قسم للوجوب كان هو المتعيّن للثبوت لرجحانه على غيره من الأقسام ، وإذا ^(٦) امتنعت الأقسام كلها فيما ^(٧) نحن فيه وتعيّن القسم الباقي للوجوب كان هو الثابت ضرورة .

ثم نقول ^(٨) لهم : لو لم يكن ما ذكرنا من وجوب وجود التكوين قائماً بذات الباري في الأزل كان ثبوت الإمكان كافياً لتعيّنه للثبوت ، ودليل الإمكان دفع ^(٩) ما ذكرتم من الشبه ^(١٠) وهي كلها ^(١١) مندفة فاسدة ولا بد من ^(١٢) أن نشغل ببيان بطلانها ^(١٣) في أنفسها فنقول ^(١٤) :

أما ما زعموا أن هذا قول حادث لا أصل له في السلف ^(١٥) ولا قائل به من الأئمة فقول باطل صدر عن الجهل بمذاهب السلف ؛ وذلك أن أبا جعفر الطحاوي وهو من ^(١٦) لا يخفى درجته وعلوّ رتبته في معرفة أقاويل سلف الأمة على العموم ومعرفة أقاويل أصحاب أبي حنيفة ^(١٧) على الخصوص ، قال في كتابه المسمى بالعقائد الذي افتتحه فقال : صحّ عندي مذهب فقهاء الملة : أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ^(١٨) وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ^(١٩) وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني ^(٢٠) . ثم شرع في بيان أقاويلهم إلى أن قال : وما زال بصفاته قديماً قبل خلقه ولم يزد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفة . ثم قال : له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ^(٢١) ولا مخلوق . وأراد بقوله : قبل

(١) زك : + جل وعلا . (٢) زك : كان قائماً . (٣) زك : الإمكان . (٤) « ... » ز : - .

(٥) ت زك : - . (٦) زك : فإذا . (٧) ز : فيها . (٨) ز : - . (٩) زك : وقع .

(١٠) ز : الشبهة . (١١) زك : وكلها . (١٢) زك : ولا من . (١٣) أت : نشغل ببطلانها .

(١٤) زك : + وبالله التوفيق . (١٥) ت : في الشاهد . (١٦) زك : مما . (١٧) أت : + رحمه الله .

(١٨) زك : - . (١٩) زك : - . (٢٠) زك : + رحمه الله .

(٢١) ك : الخالق ، أ : الخالق ، ومصححة على الهامش .

خلقه ، أي ^(١) قبل مخلوقاته ؛ ألا ترى أنه قال : ولم يزد بكونهم شيئاً ، ولم يقل : بكونه ؟ ولأنه لو أراد به صفة الخلق لم يقل : لم يزد . وفي هذا أيضاً إشارة إلى الدليل في ^(٢) المسألة ^(٣) وهو ما بينا أنه لا يجوز أن يستفيد ^(٤) بالمخلوقين صفة مدح . فإن ^(٥) قولاً كان أبو حنيفة وكبار أصحابه قائلين به مع تبخرهم في أنواع العلوم وتقدم زمانهم لحقيق ^(٦) أن لا ينسب إلى الحدث بعد الأربعمئة من سني الهجرة . وجهالة من نسبته إلى ذلك ظاهرة .

ثم إن أئمة أصحاب أبي حنيفة رحمه الله ، السالكون طريقته في الأصول والفروع ^(٧) ، الناكبين عن الاعتزال في جميع ديار ما وراء النهر وخراسان من مرو وبلخ وغيرها ، كلهم في قديم الزمان كانوا على هذا المذهب . وأئمتنا بسمرقند الجامعون بين علم الأصول والفروع ، الذابون عن حريم الدين المناضلون عنه ، الذين ^(٨) طهر الله ^(٩) بسبب غزارة علومهم وتبحرهم في علم الكلام وصلابتهم في الدين وتشددتهم ^(١٠) على أهل البدع والضلال هذه ^(١١) الديار عن أوصار أهل الزيغ والبدع عامة ، كانوا على هذا الرأي من لدن أيام الشيخ أبي بكر أحمد بن إسحاق بن صبيح ^(١٢) الجوزجاني ^(١٣) صاحب أبي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن ^(١٤) ، وكان في أنواع العلوم على الخصوص والعموم في الذروة العالية والرتبة ^(١٥) السامية ، ومن رأى تصانيفه ككتاب الفرق والتمييز وكتاب التوبة وغيرها عرف ^(١٦) جلالة قدره إلى زماننا هذا . ومن كان صاحب تلميذ محمد بن الحسن ^(١٧) كيف يكون ناشئاً بعد الأربعمئة ؟

[٧٦ أ] / ثم تلميذه الشيخ أبو نصر أحمد بن العباس بن الحسين بن جيله بن غالب بن جابر بن نوفل بن عياض بن يحيى بن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري سيد الخرج كان على هذا الرأي ، وهو الذي استشهد في ديار الترك في أيام نصر ^(١٨) بن أحمد الكبير ، إذ كان يداوم على جهاد أعداء ^(١٩) الله الكفرة ، وكان من أشجع أهل زمانه وأربطهم جأشاً

(١) ت : إلى . (٢) ز : - . (٣) ك : مسألة ، أ : الملة . (٤) ك : يستدل . (٥) أ : وإن .

(٦) ز : تحقيق . (٧) أ : ك : الفروع والأصول . (٨) أ : - . (٩) ز : ك : + تعالى .

(١٠) ك : وتشديدهم ، ز : وتشديد . (١١) أ : ت : في هذه . (١٢) أ : أحمد بن إسحاق من كفر جرمان .

(١٣) ز : ك : + رحمه الله . (١٤) ز : ك : + رحمه الله عليه . (١٥) ز : ك : والرتبة . (١٦) أ : ت : يعرف .

(١٧) ز : ك : + رحمه الله . (١٨) ز : النصر . (١٩) أ : - .

وأشدهم^(١) شكية ، وكان في العلم بجرأ لا يدرك قعره ، إماماً في الفروع والأصول لا يدانيه غيره ، ومن نظر في كتابه المصنف في مسألة الصفات وما أتى فيه^(٢) من الدلائل على صحة قول أهل الحق وبطلان^(٣) قول المعتزلة والنجارية ، عرف^(٤) تبحره في ذلك . وحكي^(٥) عن الشيخ أبي القاسم الحكيم السمرقندي رحمه الله^(٦) أنه قال : ما أتى^(٧) الفقيه أبا نصر العياضي أحد من أهل البدع والأهواء وأولي الجدل والمراء^(٨) في الدين بآية^(٩) من القرآن يحتج بها^(١٠) عليه لمذهبه إلا تلقاه^(١١) مبتدعاً بما يفحمه ويقطعه ، وحكي أن رئاسة العلماء والدرس كانا إليه وهو من أبناء عشرين سنة ، وحكي أنه لما استشهد خلف أربعين رجلاً من أصحابه كانوا من أقران^(١٢) الشيخ أبي منصور الماتريدي والشيخ الحكيم أبي القاسم .

ثم ابنه الإمامان أبو أحمد وأبو بكر وهما ممن لا يبلغ الوصف وإن أطنب فيه غاية فضلهما وكنه قدرهما ، وقد قال الشيخ أبو حفص العجلي^(١٣) البخاري حافداً^(١٤) الشيخ أبي حفص الكبير رحمه الله وهو كان صدر فقهاء ما وراء النهر وخراسان : الدليل على صحة مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن أبا^(١٥) أحمد العياضي يعتقد مذهبه وهو ما كان^(١٦) ليعتقد^(١٧) مذهباً باطلاً . وروي عن الشيخ أبي القاسم الحكيم أنه قال : ما خرجت خراسان ولا ما وراء النهر منذ مئة سنة مثل الفقيه أبي أحمد العياضي علماً وفقهاً ولساناً ويداً وبياناً ونزاهة وعفة وتقى ، فقليل له : يرحك الله ، ومن كان يضاهيه قبل هذه المئة السنة ؟ فجعل يذكر طبقات العلماء والفقهاء والبلغاء والفصحاء بها إلى يومه فلم يجد في كافتهم من^(١٨) يقرن به فيأثله ، أو يقاس به فيعادل^(١٩) . وكذلك أخوه أبو بكر كان يدانيه في أنواع العلوم وأسباب الشرف والفضل ، وهو الذي أوصى^(٢٠) أهل سمرقند عند انقضاء أجله بأن يتسكوا بمذهب أهل^(٢١) السنة ويتجنبوا الأهواء والبدع خصوصاً الاعتزال ، وجميع المسائل العشر التي هي أصول المسائل الخلافية بيننا وبين المعتزلة وهي المعروفة بالمسائل العشر العياضية .

(١) زك : واسندم . (٢) أت : وما أتى به فيه . (٣) زك : وأبطل .

(٤) أت : لعرف ، وجاءت في أعلى الهامش . (٥) ت : حكي . (٦) زك : ينصر الله عزته .

(٧) ز : أوتي . (٨) ت : - . (٩) ز : بانه . (١٠) ز : لها . (١١) زك : تلقاها .

(١٢) ت : أقراب . (١٣) ز : العجل . (١٤) ز : جازوا ، ك : جاوز . (١٥) ت : - .

(١٦) ز : وهو مكان . (١٧) زك : يعتقد . (١٨) ز : فلم يجد فيه قتهم من . (١٩) أ : معادله .

(٢٠) ز : وهو أوصى . (٢١) أت : - .

وقبل هذه الطبقة كان القاضي أبو عبد الله محمد بن أسلم بن مسلمة^(١) بن عبد الله بن المغيرة « بن عمرو » بن عوف بن حاض الأزدي على هذا الرأي ، وكان على قضاء سمرقند في أيام نصر بن أحمد الكبير^(٢) وهو الأمير نصر بن أحمد بن أسد بن سامان . ثم إنه توفي يوم الاثنين لثاني عشر مضت من شهر ربيع الآخر من شهور سنة ثمان وستين ومئتين ، وصير الأمير نصر بن أحمد ابنه إسماعيل^(٤) على المظالم^(٥) مكان أبيه يوم الأربعاء بعد وفاة أبيه^(٦) بعشرة أيام .

ومن هذه الطبقة بسمرقند^(٧) أبو بكر محمد^(٨) بن إيمان السمرقندي صاحب كتاب معالم الدين وكتاب الاعتصام وغيرها من الكتب في الكلام ، وله كتاب الرد^(٩) على الكرامية ، من^(١٠) رآه عرف تبخره في الكلام وجلال^(١١) قدره في العلم^(١٢) بأصول الدين . وظني أنه أول من رد مذاهب^(١٣) الكرامية ، إذ كانت نبعت^(١٤) في زمانه .

وبعد هؤلاء الفقيه أبو سلمة « محمد بن محمد صاحب كتاب جل أصول الدين^(١٥) وكان تخرج على الفقيه^(١٦) أبي أحمد العياضي وأخذ منه الفقه والكلام ، والشيخ أبو الحسن الرستغني صاحب كتاب إرشاد المهدي وغيره من الكتب في الكلام وكتاب الزوائد والفوائد في أصناف العلوم .

[٧٦ ب] / ولولم يكن فيهم إلا الإمام أبو منصور « الماتريدي رحمه الله »^(١٧) الذي غاص في ١٥ بحور العلوم فاستخرج^(١٨) دَرَرها^(١٩) ، وأتى حجج الدين فزَيْن^(٢٠) بفصاحته وغازة علومه وجوده قريحته غرَرها ، حتى أمر الشيخ أبو القاسم الحكيم أن يكتب على قبره حين توفي^(٢١)

هذا قبر من حاز^(٢٢) العلوم بأنفاسه ، واستنفد^(٢٣) الوسع في نشره وإقباسه فحمدت في الدين آثاره ، واجتني من عمره ثماره^(٢٤)

(١) ز : سلمة . (٢) أت : عمر . (٣) « ... » ت : - . (٤) أت : أحمد بن إسماعيل .

(٥) زك : الظالم . (٦) أت : بعد وفاته . (٧) ز : سمرقند . (٨) أزت : - . (٩) أت : في الرد .

(١٠) ز : عن . (١١) زك : وجلالة . (١٢) زك : العلوم . (١٣) ز : مذهب .

(١٤) ت : + أي ظهرت . (١٥) زك : كتاب جل الأصول . (١٦) « ... » ز : - .

(١٧) « ... » زك : - . (١٨) أت : واستخرج . (١٩) زك : درها . (٢٠) أت : وزين .

(٢١) زك : + رحمه الله . (٢٢) زك : جاد . (٢٣) زك : واستنفد . (٢٤) زك : + فرحه الله .

وهو الذي تخرّج عليه الفقيه أبو أحمد العياضي في أنواع العلوم والشيخ أبو الحسن الرستغفاني وغيرهما من العلماء المتبحّرين في العلوم المليّة ، لكن كافياً ، وعن ثلث رأي هو عليه^(١) لذوي العقول والدين زاجراً . ومن رأى تصانيفه ككتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب ردّ أوائل الأدلة^(٢) للكعبي ، وكتاب ردّ تهذيب الجدل للكعبي وكتاب بيان^(٣) وهم المعتزلة وردّ كتاب الكعبي في وعيد الفساق ورد الأصول الخمسة لأبي عمر^(٤) الباهلي وردّ كتاب الإمامة لبعض الروافض ، وكتابه في الرد على القرامطة ، يردّ في أحدهما أصول مذاهبهم وفي الآخر فروعها ، وكتابه في أصول الفقه ، أحدهما المسمّى بأخذ الشرائع والآخر المسمّى بالجدل ، إلى غير ذلك من الكتب ووقف على بعض ما فيها من الدقائق وغرائب المعاني وإثارة الدلائل عن مكانها واستنباطها عن مظانها ومعادنها ، واطّلع^(٥) على ما راعى من شرائط الإلزام والالتزام ، وحافظ من آداب المجادلة الموضوعة لفسخ عقائد المغترّين^(٦) بأفهامهم ، وقرن بكل مسألة من البرهان الموضوع لإفادة تلج الصدور^(٧) وبرد اليقين ، لعرّف أنه الخصوص^(٨) بكرامات ومواهب من الله تعالى ، المؤيّد بمواد^(٩) التوفيق ولطائف الإرشاد والتسديد^(١٠) من الغني الحميد ، وأن ما اجتمع عنده وحده من أنواع العلوم المليّة والحكيمة لن يجتمع في العادات الجارية في كثير من المبرزين المخصّلين^(١١) . ولهذا « كان أستاذه الشيخ أبو نصر العياضي^(١٢) لا يتكلم »^(١٣) في مجالسه مالم يحضر الشيخ^(١٤) أبو منصور^(١٥) ، فكان كلما رآه^(١٦) من بعيد نظر إليه نظر التعجب وقال : وربك يخلق ما يشاء ويختار . وكتابه المصنّف في تأويلات القرآن كتاب لا يوازيه في فنّه كتاب ، بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفن . وما أحسن ما قال بعض بلغاء الكتاب في وصفه^(١٧) فقال : كان من كبراء الأئمة وأوتاد الملّة ، وكتابه في تفسير القرآن فتّق عن المشكل أكامه وقشع عن المشتبه غمامه وأبان بأبلغ الوصف وأتقن الرصف^(١٨) أحكامه وحلاله وحرامه ، لقاء الله تحيته وسلامه .

(١) زك . . . (٢) ز : . . . (٣) زك . . . (٤) أت : عمرو . (٥) ز : والطلع .

(٦) زك : عقائد المعتزلة . (٧) أزت : الصدر . (٨) زك : آية الخصوص . (٩) ز : بحداد ، ك : بمراد .

(١٠) أت : . . . (١١) ك : المخلصين . (١٢) زك : + رحمه الله . (١٣) « ... » ز : على الهامش .

(١٤) أ : . . . (١٥) زك : + رحمه الله . (١٦) زك : وكان كل من رآه .

(١٧) زك : + رحمه الله ، أت : في وصفه في كتاب . (١٨) ز : الوصف .

ومَن كان على هذا المذهب الشيخ أبو القاسم الحكيم^(١) ، وهو من ارتضاه الأمة بأسرها وأطبقت الألسنة على الثناء عليه واتفقت الأفئدة على التعظيم والإجلال له . وقد كان جمع إلى ما كان تبخر فيه من الكلام والفقه ومعرفة تأويل القرآن ، علوم المعرفة والمعاملة وبلغ في ذلك مبلغاً سار بذكره الركبان قريباً وبعداً وغوراً ونجداً . وأثاره في الدين مشهورة ، ومشاهده معروفة مذكورة ، ومساعيه عند أولي العقل والدين مشكورة . ولو استقصيت في ذكر من^(٢) كان على هذا المذهب من أئمة بخارى وجميع ديار ما وراء النهر إلى أقصى ثغور الترك وأئمة مرو وبلخ وأثبتت عن جلالة أقدارهم^(٣) وتبحرهم في أصناف العلوم لطال الكتاب^(٤) « وقصرت عن بلوغ المراد »^(٥) .

وأكثر من ذكرت من قدماء هؤلاء ماتوا^(٦) قبل ثلاثئة ، « وكثير منهم ماتوا فيما بين ثلاثئة »^(٧) إلى ثلاثئة وثلاثين وثلاثئة وأربعين ، ووفاة الأشعري كانت في سنة أربع ١٠ وعشرين وثلاثئة ، وتوفي الشيخ أبو منصور^(٨) بعد وفاة الأشعري بقليل ، والشيخ أبو القاسم الحكيم^(٩) فيما أظنه مات سنة خمس وثلاثين ، فهؤلاء كانوا^(١٠) من طبقة الأشعري ، « ومن تقدم من أستاذهم »^(١١) وأستاذه^(١٢) أستاذهم ماتوا / قبله^(١٣) بزمان طويل ، فكيف يرد هذا القول بحدوث العهد ويقبل ماتفرّد به الأشعري من الأقاويل بهذا العيب^(١٤) لولا التعنت .

هذا مع أنّ أكثر رجال الصوفية الذين كانت بحور علومهم زاخرة ، وكراماتهم فيما بين الخلق^(١٥) ظاهرة ، كانوا على هذا المذهب ، ذكر هذا^(١٦) عنهم « الشيخ العالم »^(١٧) أبو بكر بن أبي إسحق البخاري^(١٨) الكلّاباذي^(١٩) فيما حكى عن مذهبهم وعقيدتهم في كتابه المسمى بالتعرف^(٢٠) لبيان مذهب التصوّف ، وهو الموثوق به فيما يروي ، العدل فيما يحكي . ومن

(١) أرت : الشيخ الحكيم أبو القاسم ، زك : + رحمه الله . (٢) زك : ما . (٣) ز : قدرم .

(٤) زك : الكلام . (٥) « ... زك : . . . (٦) زك : كانوا ماتوا . (٧) « ... » ت : مكرر .

(٨) زك : + رحمه الله . (٩) زك : + رحمه الله . (١٠) ك : فهو كانوا . (١١) « ... » زك : . . .

(١٢) ت : وأستاذ . (١٣) ز : قبلهم . (١٤) ك : العنت . (١٥) ك : الخلائق . (١٦) أرت : هذا المذهب .

(١٧) « ... » أرت : . . . (١٨) أرت : . . . (١٩) زك : + رحمه الله .

(٢٠) ز : بالمعرف ، ك : مصححة على الهامش .

عرف سداد طريقته وصفاء عقيدته وعفته^(١) ونزاهته وصلابته في الدين وأمانته ، عرف^(٢) أنه لا يروي عن أحد شيئاً إلا بعد تثبّت^(٣) وتيقّن^(٤) واندفاع الشك والريبة . ومذهب من^(٥) كانت حاله هذه لحقيق ألا ينسب إلى حدوث عهد ولا يعزى إلى من لاحظ له من العلم ولا يقرن بمقالة القائلين بقديم العالم ، مع أن هذا ليس من باب معمر عن الزهري وعروة^(٦) عن عائشة^(٧) ، إنما المعول عليه « ما تمهد »^(٨) من الأصول ورجح من المعقول^(٩) وقوي من البراهين والحجج وتأيد من الدلائل والعلل ، وقد فرغنا^(١٠) عن بيان^(١١) ذلك كله على وجه لا يبقى للخصوم بعد الوقوف عليها إلا الانتقاد للحق^(١٢) أو الاقتران^(١٣) بسمة العناد والمكابرة ، والله ناصر ما ارتضاه ديناً للعباد وإن رغب أنف أهل الزيغ^(١٤) والعناد .

ثم العجب كل العجب أن قوماً يدعون الفراهة^(١٥) في علم الكلام والتبحر في معرفة الدلائل يزعمون أن القول بقديم التكوين يؤدي إلى القول بقديم المكوّنات مع علمهم أن ما تعلق وجوده بسبب من الأسباب فهو الحدث لا القديم لأن القديم هو المستغني في وجوده عن غيره ، فال مستغن عن غيره وتعلق وجوده به كان محدثاً ضرورة^(١٦) ، والمكوّن وجوده بالتكوين فكيف^(١٧) يكون قديماً ؟

يحقق هذا أننا جميعاً ندّعي على القائلين بقديم العالم ، المعلّين لذلك بقديم ما تعلق وجود العالم به من ذات الباري أو صفة^(١٨) من صفاته ، المناقضة ؛ حيث ادّعوا قدمه مع تعلق وجوده بغيره^(١٩) . وهذا الذي قرن هذا^(٢٠) القول بمقالة أبرقلس^(٢١) قال في الرد عليه : أنكرنا قوله لأنه قول متناقض في نفسه ، لأنه بقوله : العالم قديم ينفي أن يكون له صانع ، وبقوله : له^(٢٢) صانع ينفي أن يكون قديماً . ونحن بقولنا : العالم له صانع أثبتنا^(٢٣) قدمه^(٢٤) ، وبقولنا : إنه محدث وإنه غير مستغن في وجوده عن غيره بل تعلق وجوده

(١) زك : - ، أ : مصححة على الهامش . (٢) أت : لعرف . (٣) ك : ثبت .

(٤) ت : وتفي ، ك : وتعين . (٥) زك : - . (٦) ز : وعرة . (٧) أت : + رضي الله عنها .

(٨) «...» ك : على الهامش . (٩) أت : العقول . (١٠) ز : عرفنا . (١١) زك : - .

(١٢) زك : إلى الحق . (١٣) أت : والاقتران . ز : والاقتراق . (١٤) زك : وانزع أهل الزيغ .

(١٥) زك : الفراهة . (١٦) ك : صورة . (١٧) ز : فكان . (١٨) ز : وصفة . (١٩) ت : لغيره .

(٢٠) ز : - . (٢١) زك : ابن قلس .. (٢٢) ز : - . (٢٣) زك : أثبتنا . (٢٤) أت : حدوثه .

بغيره^(١) ادّعينّا حدوثه . فأين التناقض وأي شيء يوجب القول بالقدم لولا الجهل والحقاقة ؟

ثم نقول للكرامية^(٢) : إنّ التكوين الحادث في ذات الله الذي تعلق حدوثه^(٣) بالقدرة ، أقدمية عندكم القدرة أم حادثة ؟

فإن قالوا : حادثة ، فقد تركوا مذهبهم ووصفوا الله تعالى في الأزل بالعجز ، وهو من أمارات الحدث ، فجعلوه في الأزل مقروناً بسمات الحدث . فإن كان محدثاً فقد أثبتوا حدوث الصانع مع أنه قول متناقض ، إذ القول بالحدوث في القدم محال . ولو كان قديماً مع اقتران سمات الحدث به لكان العالم أيضاً قديماً وإن اقترنت به سمات الحدث مع أن هذا يبطل دليل الحدث حيث أثبتوا القدم مع دليل الحدوث .

وإن قالوا : القدرة أزلية ، قيل لهم : هل أوجب قدمها قدم ما تعلق^(٤) وجوده بها ؟

فإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا بقدم التكوين وتركوا مذهبهم .

وإن قالوا : لا ، أبطلوا كلامهم أنّ قدم ما يتعلق به وجود العالم يوجب قدم العالم .

وكذا المعتزلة والنجارية يقولون : العالم مقدور الله تعالى وهو قادر لذاته ، فإن تعلق وجوده بذاته الذي هو قادر به فقد أقرّوا على قضية كلامهم بقدم العالم ؛ إذ ذاته قديم . وإن^(٥) امتنعوا عن القول بقدمه أبطلوا دليلهم .

وإن قالوا : وجود العالم غير متعلق بذاته ولا صفة لله تعالى يتعلق وجود العالم بها^(٦) ، فإذا وجود العالم لا بالله تعالى ، وما لا تعلق^(٧) لوجوده بغيره فهو قديم ، فإذا هم القائلون بقدم العالم .

[٧٧ ب] ويقال لبشر بن المعتز : إنّ التكوين الحادث الذي يتعلق / وجود العالم به لما جاز وجوده بلا محدث زماناً ، لم^(٨) يَجْزُ وجوده بدونَه أزمنة ، وهلاً ذلك وجوده زماناً^(٩) في

(١) ز: بغير . (٢) ك: + لعنهم الله ، ز: الكرامية لعنهم الله ، ت: لكرامية .

(٣) ك: في ذات الله تعالى تعلق حدوثه ، ز: في ذات الله تعالى حدوثه .

(٤) ز: قدمها مع ما تعلق ، ت: قدمها ما تعلق . (٥) ك: فإن ، ز: فإذا . (٦) ز: يتعلق بها وجود العالم .

(٧) ز: وما تعلق ، ت: ولا تعلق . (٨) ك: - . (٩) ز: زماناً .

حال عدم المكوّن على أنها ليسا من المتلازمين لا محالة ؟ وإذا جاز خلوّ التكوين الحادث عن اتصال المكوّن به ، لمْ لَمْ يَجْزِ خلوّ^(١) التكوين القديم عن المكوّن ؟

ثمّ ننتقل إلى الأشعرية فنقول لهم : أليس حدوث العالم كان بخطاب كن ، إذ أقررتم بأجمعكم أن الله تعالى خلق العالم^(٢) بخطاب كن على ماسبق من تقرير مذهبكم في ذلك ؟ فإن قالوا : نعم - ولا بد منه - يقال لهم^(٣) : فإذا^(٤) أنتم على زعمكم واقتضاء كلامكم قائلون بقدم العالم حيث أثبتتم تعلقه بما هو قديم في نفسه . فإن أقروا^(٥) به^(٦) كفروا والتحقوا بالدهرية ، وإن أنكروا أبطلوا كلامهم .

١٥ فرغم هذا الذي ذكر قولنا مع قول أبرقلس^(٧) حيث أورد هذا الكلام على نفسه وقال : إن قوله : كن ، إخبار عن قول أزيلى الله تعالى يحصل به التكوين ، ولسنا نأبى أن يكون لله تعالى كلام أزيلى بل نوجهه إيجاباً لا محالة ، وإنّا أنكرنا عليكم فعلاً أزيلاً .

قال « الشيخ الإمام الأجلّ أبو المعين »^(٨) رضي الله عنه « وعن أسلافه »^(٩) : ولست أدري أي كلام هذا وبأي^(١٠) طريق ينفصل عما نلزمهم ، ولولا الغفلة والحماقة والوقاحة^(١١) وقصد التلبيس على الضعفة لما تكلم بمثل هذا الكلام الذي يقرر^(١٢) كلام خصومه ويهدم جميع قواعده ؛ وذلك لأن أكثر ما في الباب أنه لا يسمّى الكلام الأزيلى تكويناً بل يسمّى المخلوق تكويناً ، ولكنه أقرّ أن القول الأزيلى يحصل به التكوين - وهو عنده المكوّن - فصار المكوّن المخلوق حاصلاً بالقول الأزيلى ، ونحن لا ندعى إلا^(١٣) هذا ؛ فإنّا نقول : لله تعالى صفة أزيلية تحصل بها المخلوقات ، وهو^(١٤) قد أعطى هذا المعنى حيث قال : التكوين - الذي هو المكوّن عنده - يحصل بكلامه الأزيلى ، وقدّم كلامه الأزيلى لم يوجب قدم ما يحصل به ، إلاّ أنّا^(١٥) نسميه تكويناً وفعلاً ، وهو لا يسمّيه وإن حصل به المكوّن ، ويسمي التكوين نفس المكوّن ، ونفسه لا تحصل بنفسه ، فامتنع عن تسمية ما يحصل به التكوين والوجود إيجاداً وتكويناً « وسمّى ما لم يحصل به التكوين والوجود إيجاداً وتكويناً »^(١٦) ، وهو خطأ في

(١) زك : اتصال المكون ثم لا يجوز خلوّ . (٢) ز : - . (٣) زك : قبل . (٤) ت : - .

(٥) ك : مصححة على الهاشم . (٦) أ : - . (٧) زك : ابن قلس . (٨) «...» أت : - .

(٩) «...» أت : - . (١٠) ز : بأي . (١١) زك : + أو الوقاحة . (١٢) ت : يقر . (١٣) ت : - .

(١٤) ز : وهذا . (١٥) زك : أن . (١٦) «...» زت : - .

اللغة ، فصار مساعداً لخصمه في المعنى ، مسلماً له ما يدعي من ^(١) الحقيقة ، هادماً دليhle بالمساعدة مع خصمه ، ناسباً نفسه إلى القول بقدm العالم على زعمه ، ثم صار مخالفاً خصمه في التسمية والعبارة - ولا عبرة بها ^(٢) مع المساعدة في المعنى - ثم مخطئاً ^(٣) فيما زعم عند جميع أرباب اللغة .

على أن قدم التكوين لو أوجب قدم المكوّن ^(٤) - مع أنه محال على مامر - لأوجب لو ٥ كان التكوين ليكون المكوّن في الأزل ، فأما إذا كان التكوين ليكون المكوّن في الوقت الذي علم حدوثه وأراد ، لم يكن التكوين موجباً قدم المكوّن .

هذا كما أنّ الإرادة - بلا خلاف بيننا وبين الأشعرية - أزلية ، وقدمها لا يوجب قدم المراد لما أنه لم يرد بها كون المراد في الأزل ، بل أراد كونه في وقت وجوده ، فكذا هذا .

وكذا قوله : كن ، وإن كان أزلياً ، لم يوجب قدم العالم لهذا . وهذا هو الجواب عن ١٠ قولهم إن التكوين ولا مكوّن عجز .

قلنا : إنّما يكون كذلك أن لو وجد التكوين ليكون ^(٥) المكوّن في القدم فلم يكن ، وما كان التكوين لهذا بل ليوجد في وقته ؛ ألا يرى أنه لا يقال : وجود الإرادة ولا مراد عجز واضطرار لأنه إنّما يكون كذلك أن لو كانت الإرادة ليكون المراد في الأزل فلم يكن ؟ فأما إذا كانت ليكون المراد في وقته لم يلزم بعدم المراد ^(٦) في الأزل ضرورة وعجز ، فكذا ^(٧) هذا ^(٨) . ١٥

قال « الشيخ الإمام » ^(٩) رضي الله عنه : وكنت أتكلم مع بعض الأشعرية وألزمته فصل قوله كن « فزعم أن قوله كن » ^(١٠) أمر ، وليس من قضية الأمر وجود المأمور به لا محالة ، فلا يوجب قدمه ^(١١) قدم المكوّن ، فأما التكوين فهو فعل ، ومن قضية الفعل وجود المفعول لا محالة .

فقلت : إنّما لم يكن من قضية الأمر وجود المأمور به إذا كان الأمر أمر إيجاب « فلم ٢٠ يجب » ^(١٢) به إلا ما هو حكمه وهو الوجوب ، فأما الوجود فليس من حكمه ، فأما الأمر إذا لم

(١) ت : عن . (٢) ز : - . (٣) زك : مخطأ . (٤) ز : قد المكوّن . (٥) ز : - .

(٦) ز : بعد المراد . (٧) ك : فكذلك . (٨) زك : + والله الموفق . (٩) «...» أت : - .

(١٠) «...» ت : - . (١١) زك : - . (١٢) «...» ك : مكرر .

يكن أمر إيجاب / بل كان أمر تكوين فحكمه التكوين فينبغي أن يوجد حكمه^(١) ؛ ألا يرى [٧٨ أ]
أن في أمر^(٢) الإيجاب لو لم يوجد المأمور به لما لزم الأمر نقص « لأنه ما أمر لوجود بل أمر
ليجب ، وقد ثبت ما أثبتته بالأمر ؟ وفي أمر التكوين لو لم يوجد المكوّن لزمه نقص »^(٣) لأنه
أمر لوجود فلم يثبت ما أثبتته بالأمر فكان دليل عجز . فدلّ أنّ هذا الكلام باطل وأن أمر
التكوين يوجب المكون ومع ذلك لم يحصل المكوّن في الأزّل لما مرّ ، فكذا في التكوين .

وأمر التكوين مناقضة للأشعرية لا محيص لهم عنها^(٤) البتّة ، وكذا أمر الإيجاب لازم
عليهم ، إذ هو أزلي عند الأشعرية ولا وجوب ، إذ الوجوب ولا وجود لمن يجب عليه محال ،
فلما جاز الإيجاب في الأزّل ليثبت الوجوب عند وجود المكلف ، لماذا لم يميز^(٥) الإيجاد
ليتحقق^(٦) الوجود عند وجود المكوّن^(٧) ؟

فأمّا الجواب عمّا تعلّقوا به من الشبهة فنقول :
قولكم : لو كان التكوين أزلياً لكان ينبغي أن يجوز أن يقال : خلق في الأزّل ، كما
يصح أن يقال : علم وقدر ، هذا باطل ، لأن القائل لو قال : خلق ، وأراد به ثبوت صفة
الخلق لا وجود المخلوق ، كان جائزاً ، وإن عني به وجود المخلوق كان باطلاً . وعند الإطلاق
ربما يفهم منه قدم المخلوق فيمتنع عنه صيانة لأوهام السامعين عن الباطل .

وهكذا نقول في العلم إنه^(٨) لو قال : إن الله تعالى علم في الأزّل العالم موجوداً لوقت
وجوده ، صحّ . ولو قال : إن الله تعالى علم وجود العالم في الأزّل ، لا يجوز ، لما فيه من
إيهام إثبات قدم المعلوم ، وهو العالم .

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله : الأصل في هذا أن الله تعالى إذا أطلق الوصف له
ووصف بما يوصف به^(٩) من الفعل والعلم^(١٠) ونحوه يلزم الوصف به في الأزّل ، وإذا ذكر معه
الذي هو تحت وصفه به من المعلوم والمقدور عليه والمراد والمكوّن ، يذكر فيه أوقات تلك
الأشياء لئلا يتوهم قدم تلك الأشياء . وهذا كله راجع إلى محافظة الأدب في العبارة والتبسك

(١) ز: - . (٢) أت: - . (٣) «...» ك: على الهامش . (٤) أ: عنه .

(٥) ت: يجب ، ومصححة على الهامش . (٦) ت: لتحقق . (٧) زك: + وبالله التوفيق .

(٨) أزت: إن . (٩) زك: - . (١٠) ك: من العلم والفعل .

بما هذا سبيله عند وقوع الخلاف في الحقائق دون الألفاظ والعبارات مما يدفع إليه الحيرة^(١) والعجز .

وقد خرج الجواب عما ذكرنا بعد هذا^(٢) أن التكوين لو كان أزلياً لكان المكوّن أزلياً لأنه يقتضي تعلّقه بالكوّن . قلنا^(٣) : ولو كان خطاب كن « أزلياً لكان المكوّن أزلياً ، ولو^(٤) كانت الإرادة أزلية لكان^(٥) المراد أزلياً ، وحيث لم يقتضِ قدّم خطاب كن »^(٦) وقدّم الإرادة قدّم ما يتعلقان به ، فكذا هذا .

ثم نقول : إن كلامك هذا متناقض محال يُبطل بعضه بعضاً ، وذلك لأن قولك إن التكوين لو كان أزلياً لكان المكوّن أزلياً ، ذكرت هذه القضية ولا دليل لك عليها وهي ممنوعة ، ثم أردت إثبات هذه القضية بما يوجب بطلانها لأنك علّلت لإثبات هذه القضية فقلت : لأنه يقتضي تعلقه بالكوّن ، وتعلقه بالكون يوجب حدوث المكوّن لا قدّمه على ما مرّ أن ما تعلق وجوده بغيره فهو محدث غير قديم . ومن يقيم على دعواه دليلاً يوجب ذلك بطلان دعواه كان^(٧) غير بصير بالمحاجة .

ثم نقول له^(٨) : قد قام الدليل على أن التكوين أزلي ، وعين ذلك الدليل يدلّ على أن المكوّن محدث فقلنا بما يقتضيه .

ثم قولك إن التكوين يقتضي تعلقه بالكوّن ، كلام موحّج ، إن عنيت به في الجملة ١٥ فسلّم ونحن نقول به ، وإن عنيت به في كل حال فهو غير مسلّم وهو محل النزاع ، فلم قلت ذلك ؟

ثم إنك تعتبر ذلك بما تقرر^(٩) في حسّك ووهمك أن لا انفكاك^(١٠) في الشاهد بين الفعل والمفعول فتقيس عليه الغائب ، وبينهما فرق على ما مرّ من وجوب بقاء التكوين إلى أن يتعلق بالكوّن . والفعل في الشاهد لا بقاء له ، فلو لم يتعلق بالمفعول لفني من ساعته فلا^(١١) ٢٠ يُتصوّر تعلقه به البتّة فلم يكن فعلاً ، وقد مرّ تقرير^(١٢) هذا الكلام قبل هذا .

(١) ت : الحياة . (٢) ز : عما ذكرنا بعدها ، ك : عما ذكرنا بعدها . (٣) زك : . . . (٤) ز : لو .

(٥) زك : لا كان . (٦) « ... » ت : . . . (٧) زك : وكان . (٨) زك : . . . (٩) أت : تقدر .

(١٠) ك : أن الانفكاك . (١١) أت : ولا . (١٢) ز : تقدير .

والذي يقطع شغب الخصوم بأسرهم^(١) أن يقال : هل لوجود العالم تعلّق بذات الله أو بصفة^(٢) من صفاته ؟

فإن قالوا : لا ، أنكروا كونه صانعاً للعالم .
وإن قالوا : نعم ، قيل : أقدم ذلك المعنى^(٣) أم محدث ؟ .

فإن قالوا : محدث^(٤) ، سئل عن تعلّق حدوثه بالباري أو بصفة من صفاته ، فإن جوّزوا^(٥) / حدوث^(٦) حادث لا بمحدث يلزمهم^(٧) مثله في كل العالم .

[٧٨ ب]

فإن قالوا : هو قديم ، قيل : هل أوجب قدمه قدم العالم ؟ .

فإن قالوا : نعم ، فقد أقروا بقدم العالم والتزموا ما ألزموا خصومهم .

وإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم .

وما يزعمون أن فعله تعالى يدخل تحت الإرادة والقدرة ، ممنوع^(٨) ، إنما الداخل فيها^(٩) المفعول ولو قرن بما هو فعله ، نحو قولهم : أراد إيجاد العالم ، فعناه أراد وجوده ، غير أنه قرن بالإيجاد توسّعاً في العبارة ، وكذا القدرة على هذا^(١٠) .

وما يزعم المعتزلة في الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل أن ما^(١١) يدخل تحت القدرة فهو صفة فعل ، وما لا يدخل^(١٢) تحت القدرة فهو صفة ذات^(١٣) ، يجاب عنه بهذا .

ثم يقال لهم : أيوصف الله تعالى بالقدرة على ألاّ يخلق^(١٤) الخلق ؟

فإن قالوا : لا ، ثبت أن الخلق والتكوين صفة ذات بقضية فرقه ، إذ لم يوصف بالقدرة على ألاّ يخلق .

وإن قالوا : نعم ، يوصف بالقدرة على ألاّ يخلق ، قيل لهم : أتجعلون ترك التخليق فعلاً أم^(١٥) لا ؟

(١) زك : . . . (٢) زك : بذات الباري أو صفة . (٣) ت : . . . (٤) ت : . . . (٥) ت : حرزوا .

(٦) أزت : وجود . (٧) زك : يلزمه . (٨) أت : ممنوع . (٩) ك : فيها .

(١٠) زك : + والله الموفق . (١١) أزت : إنما . (١٢) أ : ولا يدخل . (١٣) زك : الذات .

(١٤) زت : على أن يخلق . (١٥) زك : أو .

فإن قالوا : نعم ، لزم وجود الفعل في الأزل ، إذ في الأزل كان تاركاً لخلق^(١) العالم .

وإن قالوا : لا ، فقد أثبتوا القدرة على ما ليس بفعل فبطل قولهم إن ما يدخل تحت القدرة فهو صفة فعل^(٢) .

وما^(٣) قالوا إن ما^(٤) ينفي ويثبت فهو صفة فعل ، وما يثبت ولا ينفي فهو صفة ذات ، فنقول : أليس أن الله تعالى قال : ﴿ قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ ، فلا بد من بلى . قيل لهم^(٥) : فما^(٦) تقولون في العلم ، صفة ذات هو أم صفة فعل ؟

فإن قالوا : صفة فعل ، تركوا مذهبهم .

وإن قالوا : صفة ذات ، أبطلوا دليلهم .

فإن قيل : المراد منه نفي ذلك المذكور لا نفي العلم ،

قيل : عندنا إذا قيل : لم يرزق فلاناً^(٧) مالا^(٨) ، المراد منه نفي المال لا نفي صفته . وكذا في قولهم^(٩) : لم يخلق لفلان ولداً ، المراد منه نفي الولد لا نفي الصفة عن ذاته . وفي^(١٠) الشاهد إنما يفهم من مثل هذا^(١١) نفي الصفة لما مر من وجوب اتصال الفعل بالمفعول ، فإذا نفي المفعول انتفى الفعل^(١٢) ضرورة ، وفي الغائب الأمر بخلافه . ومن دأب خصومنا التسوية بين الشاهد والغائب من غير دليل يوجب التسوية ، والنظر في^(١٣) الأشياء

من حيث الظاهر دون مراعاة الحقائق .

ثم يقال للمعتزلة : أليس أنكم تقولون إن الله تعالى يوصف بالقدرة على أفعال نفسه ولا يوصف بالقدرة على أفعال غيره مع أنها مقدورة غيره^(١٤) ؟ فلا بد من : بلى ، وإلا تركوا مذهبهم « في مسألة خلق الأفعال .

قيل لهم : فما تقولون إن القدرة صفة ذات أم صفة فعل ؟

(١) ز : بخلق . (٢) زك : + والله للوفق . (٣) ز : وأما . (٤) ت : إنما . (٥) زك : . .

(٦) أزك : ما . (٧) أ : . . (٨) ت : . . (٩) أزك : قوله . (١٠) ك : في . (١١) ز : . .

(١٢) ت : المفعول . (١٣) أ : إلى . (١٤) زك : عينه .

فإن قالوا : صفة فعل ، تركوا مذهبهم ^(١) « أنه تعالى قادر بذاته .
وإن قالوا : صفة ذات ، أبطلوا فرقهم .

ويقال للأشعرية : فرقكم بين صفة الذات وبين صفة الفعل أن ما يلزم بنفيه تقيصة فهو صفة ذات ، وما لا يلزم بنفيه تقيصة فهو صفة فعل ، قيل لهم : هل يجوز أن يقال إن الله ^(٢) ليس بعادل ولا متفضل ؟

فإن قالوا : نعم ، تسارع الناس إلى إكفارهم .
وإن قالوا : لا ، قيل لهم : ما تقولون إن الفضل والعدل من قبيل صفات الذات أم من ^(٣) قبيل صفات الفعل ؟

فإن قالوا : من قبيل صفات الذات ، تركوا مذهبهم في ذلك ولزمهم أن يصفوه في الأزل بالعدل والتفضل ^(٤) .

وإن قالوا : من قبيل صفات الفعل ، أبطلوا فرقهم .

ويقال لهم : أي تقيصة تلزم بنفي الكلام ؟

فإن قالوا : العجز والآفة ، قيل لهم ^(٥) : ليس كل من لا يتكلم بأووف ولا عاجز .

وإن قالوا : السكوت ، قيل : السكوت ليس بآفة ، بل ربما يُعَدُّ في الشاهد فضيلة ومحمدة ^(٦) ، وربما يُعَدُّ الكلام رذيلة ، ولهذا قال قائلهم :

ما إن ندمتُ على سكوتٍ مرّةٍ ولقد ندمت على الكلام مزاراً

فإن ^(٧) قالوا : لو قيل إنه تعالى موصوف بالسكوت ، إن كان لا يلزم بنفي ^(٨) السكوت تقيصة فقد يلزم [ب] ضرورة ثبوته تقيصة وهو العجز ، فإنه تعالى لا يوصف بالقدرة - مع

بقاء السكوت - على الأمر لعباده بالחסن والنهي لهم عن القبائح ، ولا وجه إلى القول بقدم ^(٩) السكوت / لأنه حينئذ يكون ^(١٠) أزلياً ويكون العدم عليه محالاً .

قيل لهم : زوال القدرة عما يستحيل ثبوته لقيام ضده وعن إعدام ما هو أزلي لا يُعَدُّ

(١) « ... » ت : - . (٢) زت : + تعالى . (٣) ز : - . (٤) أت : والفضل . (٥) زك : - .

(٦) زك : محمودة وفضيلة . (٧) زك : وإن . (٨) ت زك : بنفس . (٩) زك : بعدم .

(١٠) زك : يكون حينئذ .

عجزاً ولا نقيصة ؛ ألا يرى أنه تعالى لا يوصف بالقدره على الجمع بين المتضادين ولا على إفناء^(١) ذاته وصفاته ؟ ثم لا نقيصة تلحقه عندكم بتركه الأمر والنهي ، إذ ترك التكليف وإهمال الناس عندكم حكمة ، ولا حسن قبل الأمر ليصير بترك الأمر^(٢) خارجاً عن الحكمة ، ولا قبيح ليصير بترك النهي^(٣) خارجاً عن الحكمة ، فإذا لا تلحقه النقيصة^(٤) بترك الكلام أو انتفائه عن ذاته ، وهو مع ذلك من صفات الذات ، فبطل الفرق من الجانبين^(٥) .

ثم إننا نقول إنه تعالى كان في الأزل خالقاً لقيام صفة الخلق به ، كما نقول^(٦) : كان عالماً قادراً مريداً ، ولا نقول أيضاً : كان العالم في الأزل مخلوقاً ، لأن المعدوم لا يكون مخلوقاً ، لأنه إنما يصير مخلوقاً بقبوله أثر التخليق ، فقبل تعلق الخلق « به لا يكون مخلوقاً ، ومالم يصير مخلوقاً لا يضاف الخالق إليه ، فلا يقال : كان خالقاً للعالم ، لأن الإضافة تثبت بتعلق الخلق^(٧) بالمخلوق ، فكانت الإضافة من مقتضيات التعلق لا من مقتضيات وجود صفة ١٠ الخلق ؛ واعتبر هذا بالإرادة ؛ فإن الله^(٨) كان في الأزل « مريداً » ولا يقال كان في الأزل مريداً^(٩) وجود العالم ، ووجود العالم مراده في الأزل^(١٠) لما مر من الفرق ، أو يمتنع عن الإضافة مخافة ثبوت وهم قدم ما دخل تحت الصفة ، وهذا كله من باب العبارات^(١١) دون الحقائق . وقد بينا الكلام في الحقيقة ؛ فكان التعلق بالعبارة ضرباً من الإفلاس والحيرة^(١٢) .

وتعلق بعض أصحابنا^(١٣) في المسألة^(١٤) على الأشعرية بقوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ ١٥ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ فالله تعالى وصف نفسه في الأزل بأنه الخالق البارئ المصور ، إذ كلامه أزلي ، ووصفه^(١٥) نفسه بما ليس له من الحماد استهزاء بنفسه - جل ربنا عن ذلك - فاعترض عليه بعض الأشعرية فقال : ليس فيه^(١٦) أكثر من أنه « أخبر أنه »^(١٧) خالق ، وذلك^(١٨) لا يوجب ثبوت الخبر عنه في الأزل ، كما في قوله تعالى^(١٩) : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ ﴾

(١) ز : فناء . (٢) أزك : الأبر به . (٣) أزك : النهي عنه . (٤) أت : فإذا لا نقيصة تلحقه .

(٥) زك : + والله الموفق . (٦) ك : تقوله . (٧) « ... » ك : . . . (٨) ت : زك : + تعالى .

(٩) « ولا يقال ... مريداً » زك : . . . (١٠) « مريداً ولا يقال ... في الأزل » ت : . . .

(١١) ك : (١) : العبادات . (١٢) زك : + والله الموفق . (١٣) زك : رحمه الله . (١٤) أت : في اللمة .

(١٥) أزت : ووصف . (١٦) ز : في . (١٧) « ... » ت : . . . (١٨) ت : مكورة . (١٩) أت : . . .

و ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ ؛ ألا يرى أن معناها إخبار أن إبراهيم متى وُجد يوجد بهذه الصفة ، وكذا محمد ﷺ ؟ فكذا^(١) هذا يكون معناه أنه^(٢) متى يَخْلُق [يكن]^(٣) خالفاً .

قيل لهم : هذا العذر^(٥) في إبراهيم ومحمد^(٦) وغيرهما من المخلوقين مستقيم لأنهم لم يتمدحوا بما ليس لهم ، بل الله أخبر^(٧) أنهم متى [يوجدوا ينالوا]^(٨) هذه الفضيلة ، فأما الله تعالى فهو كان موجوداً في الأزل ووصف نفسه بذلك وقدح ، لا أن أخبر أنه يصير كذلك ، فلو لم تكن الصفة ثابتة لكان تمدحاً بما سيصير موصوفاً به ، وهو للحال موجود غير مستحق لتلك المحمدة ، فيصير كالمتمني ثبوت ما ليس بثابت له ، والمشرّف بما لم يثبت له بعد ، والمحّب أن يُمدح بما لم يفعل بعد ، وهذا كله أمانة النقص والحاجة والسفه^(٩) .

ولصحة مذهبنا دلائل أخر من كتاب الله تعالى تركنا ذكرها لأن الكلام في هذه المسألة قد طال جداً . ١٠

قال « الشيخ الإمام الأجل أبو المعين »^(١٠) رضي الله عنه : ثم اعلموا رحمكم الله أن الفعل الواحد تختلف أساميّه باختلاف آثاره ومفعولاته ؛ فمهما كان الحاصل به حياة يسمى إحياء ، ومهما كان الحاصل به « موتاً » يسمى إماتة ، ومهما كان الحاصل به حركة يسمى تحريكاً ، ومهما كان الحاصل به « سكوناً »^(١١) يسمى تسكيناً ؛ فإن من حرك يده يسمى^(١٢) ذلك منه^(١٣) فعلاً ، فإن صار ذلك سبباً من حيث العادة لوجود ألم في شخص سمي إيلاماً ، وإن صار سبباً لحصول « انكسار سمي »^(١٤) كسراً ، وإن صار سبباً لحصول انقطاع « في محل يسمى »^(١٥) قطعاً ، وإن صار سبباً لحصول « انزهاق الروح من محل سمي »^(١٦) قتلاً ، وإن صار سبباً

(١) ت : وكذا محمد رسول الله ﷺ ، ك : وكذا محمد رسول الله عليها ، أ : وكذا محمد صلى الله عليه .

(٢) زك : وكذا . (٣) ز : أن . (٤) في الأصول : يكون . (٥) ز : القدر .

(٦) زك : + عليها السلام . (٧) ز : بما ليس لهم به والله أخير ، ك : بل الله تعالى .

(٨) في الأصول : يوجدون ينالون . (٩) زك : + والله الموفق . (١٠) « ... » أت : - .

(١١) « ... » أ : على الهامش . (١٢) ز : سكون . (١٣) زك : سمي . (١٤) ك : - .

(١٥) ك : وإن كان . (١٦) أ : يسمى . (١٧) « ... » زك : - . (١٨) « انكسار ... حصول » ت : - .

(١٩) أت : يسمى .

لحصول « انجراح ^(١) سمي ^(٢) جرحاً . وقد يصير فعل واحد سبباً لحصول ^(٣) » معان كثيرة في محال مختلفة ، كرمي سهم أصاب كوزاً ^(٤) فانكسر ، ثم أصاب زيداً ^(٥) فانزهقت روحه / ثم أصاب عمراً ^(٦) فانجرح بدنه ثم أصاب خالداً ^(٧) فلم يحصل في بدنه تفرق أجزاء بل حصل فيه ألم ، كان هذا الفعل في حق السهم رمياً وفي حق الكوز كسراً وفي حق زيد قتلاً وفي حق عمرو جرحاً وفي حق خالد إيلاًماً ، وهو في نفسه ^(٨) معنى واحد . فعلى هذا كان الله ^(٩) تعالى عندنا ^(١٠) فاعلاً بفعل واحد كما هو قادر بقدرة واحدة ، عالم ^(١١) بعلم واحد . واختلاف الأسامي على فعله ^(١٢) لاختلاف آثاره ومفعولاته لا لاختلافه ^(١٣) في ذاته ، وتعدد أساميه وكثرتها لتعدد مفعولاته وكثرتها لا لتعدد ذاته وكثرته .

وقد طال منّا ^(١٤) الكلام في هذه المسألة وخرج عن المشروط في أول ^(١٥) الكتاب لأن أصحابنا في هذه المسألة متفرّدون ، وقد كثر بعد ^(١٦) انقراض محققهم من الخصوم المشاغبة والتشنيع ، فأردنا أن نبين عن قوة الحق وضعف الباطل ؛ فإن ^(١٧) الحق لا يضعف بقلّة أعوانه ، والباطل لا يقوى بكثرة حزبه وأنصاره ^(١٨) .

(١) زك : الجراح . (٢) أ : يسمى . (٣) « ... » ت : - . (٤) ز : كوز . (٥) ت : زيد .
 (٦) ت : عمر . (٧) ت : خالد . (٨) أزت : بنفسه . (٩) ز : - . (١٠) أ : على الهامش .
 (١١) ك : عالماً . (١٢) زك : واختلاف الأسامي عليه . (١٣) أ ت : لاختلاف . (١٤) أزت : - .
 (١٥) أ ت : - . (١٦) ت : بعض . (١٧) زك : وإن . (١٨) زك : + والله الموفق .

الكلام في أن الإرادة صفة لله تعالى أزلية

قال « الشيخ الإمام الأجل أبو المعين النسفي »^(١) رضي الله عنه : إن الواجب علينا أن تقدم بيان^(٢) حد الإرادة واشتقاق هذه اللفظة في اللغة على ما هو المقصود من الباب ليصير ذلك ذريعة يتوصل بها إلى ما هو المقصود فنقول^(٣) :

هـ إن أهل اللغة قالوا : إن الإرادة مشتقة من الرُّود ، والرود يُذكر ويراد به الطلب ، ولهذا سُمي طالب الكلام^(٤) المتقدم على قومه المنتجين القاصدين مساقط الغيث رائداً ؛ يقال في المثل السائر : لا يكذب الرائد أهله ، ويقال إنه الميل ، ومنه قولهم : جارية رُوداء وجوار رُود ، ويقال للواحدة أيضاً : رود ، وهي التي تتأيل في مشيتها للين أطرافها ورطوبة أعطافها .

١٠ ثم من الجائز أن يكون الأصل فيه هو الميل ، إلا أنه استعمل في الطلب لِمَا أَنَّ الطالب للشيء لا يمشي على سنن الاستقامة ، بل يميل عنها تارة إلى اليئة وتارة إلى اليسرة ، وكذا طالب^(٥) الكلام يميل لا محالة عن سواء الطريق تارة إلى ههنا وتارة إلى هناك لينظر أيّ الأمكنة أكثر كلاً وأوفر خصباً .

١٥ ومن الجائز أن يكون الأصل فيه هو الطلب ، « إلا أنه استعمل^(٦) في الميل »^(٧) لِمَا أَنَّ^(٨) الميل عن الاستقامة في العادات الجارية لن يكون إلا لطلب شيء يأملونه لقضاء ما يحتاجون إليه ، فسُمي الميل روداً لأنه اسم ما هو المقصود منه . هذا هو مأخذ هذه اللفظة في^(٩) اللغة .

وأما حدّها فقد قيل إنها معنى ينافي الكراهية والاضطرار ، ويوجب لمن هي له القصد والاختيار ، فكانت فائدتها على هذا التحديد كون الموصوف بها مختاراً فيما فعله غير مضطر

(١) «... أت...» (٢) ك: على الهامش . (٣) زك: + والله الموفق . (٤) ت: طالب الكلام .

(٥) ز: الطالب . (٦) أ: يستعمل . (٧) «...» ت: مكرر . (٨) زك: لأن . (٩) ت:...

إليه لوجود ما ينافي الكراهية^(١) والاضطرار لا لانعدام الكره والاضطرار فحسب، كما هو الحكمي عن النجار؛ فإنه زعم أن معنى قولنا: إنه يريد^(٢)، أي أنه ليس بمكره ولا ساهٍ ولا مغلوب، من غير إثبات وصف له على الحقيقة. وذلك باطل، لأن ذلك يوجب أن تكون الأعراض كلها مريدة لأنها ليست مغلوقة ولا مكرهة ولا ساهية، ولما لم تكن الأعراض مريدة مع انتفاء هذه المعاني عنها دل أن الإرادة ليست باسم لعدم^(٣) هذه المعاني بل هي اسم لمعنى ينافي هذه المعاني، والأعراض يستحيل قيام ذلك المعنى بها فاستحال كونها مريدة.

وما يجري في خلال كلام الشيخ أبي منصور الماتريدي^(٤) رحمه الله في إبطال قول الكعبي إن الله^(٥) ليس بمريد، أنك إذا قلت إنه ليس بمغلوب ولا مكره ولا ساه فقد أقررت بكونه مريداً، لا يريد بذلك الميل إلى مذهب النجار بل يريد أن انتفاء هذه المعاني عن الحي لن^(٦) يكون إلا إرادة على ما بينا قبل هذا^(٧).

وقيل^(٨) في تحديد الإرادة إنها معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه؛ إذ لولا الإرادة لوقعت المفعولات كلها في وقت واحد على هيئة واحدة «صفة واحدة»^(٩)، خصوصاً عند تجانس المفعولات، فإذا خرجت على الترادف والتوالي وعلى النظام والاتساق وعلى الهيئات المختلفة والصفات المتباينة على حسب ما تقتضيه الحكمة البالغة، كان ذلك دليلاً على اتصاف الفاعل بالإرادة؛ إذ لولا الإرادة لما كان وقت لوجوده أولى من وقت، ولا هيئة أولى «من غيرها، ولا صفة ولا كمية ولا كيفية أولى»^(١٠) مما [سواها]^(١١). ثم إن هذا المعنى الذي تحصل به هذه المعاني يُسمى^(١٢) إرادة لما أن الفاعل إذا فعل شيئاً في وقت وعلى هيئة وصفة^(١٣) فقد طلب هذا الوجه لهذا المفعول دون ماسواه من الوجوه «أو مال إلى تخصيصه بهذا الوجه دون غيره من الوجوه»^(١٤).

ثم إن المراد بلفظة الإرادة عند المتكلمين هذا المعنى الذي بينا وعرفناه بآثره، وهو ٢٠ ما^(١٥) من كون الموصوف بها مختاراً في فعله أو خروج مفعولاته على وجه «دون وجه»

(١) ك: الكثرة، ز: أكثره. (٢) زت: مريداً. (٣) ز: بعدم. (٤) أت: ... (٥) زك: + تعالى.

(٦) أزت: أن. (٧) زك: + والله الموفق. (٨) ك: أت: وقد قيل. (٩) «...» ت: ...

(١٠) «...» ك: ... (١١) في الأصول: سواها. (١٢) زك: سمي.

(١٣) ز: + سمي إرادة لما أن الفاعل إذا فعل شيئاً. (١٤) «...» ك: على الهامش. (١٥) زك: ...

وهي بعينها المشيئة عند المتكلمين ، فالإرادة والمشيئة عندهم لفظان ينبئان عن معنى واحد «^(١) لم يفرّق بينها أحد من المتكلمين إلا الكرامية ؛ فإنهم يزعمون أن المشيئة صفة لله^(٢) أزلية وهي صفة واحدة تتناول ما يشاء الله^(٣) بها من حيث يحدث^(٤) ، فأما إرادته فهي غير المشيئة وهي عندهم حادثة في ذات القديم ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وله إرادات كثيرة على عدد المُرادات ، تحدث كل إرادة منها^(٥) قبل حدوث^(٦) ما هو المراد [بها]^(٧) ثم يتعقبها حدوث ما هو المراد بها .

ثم إذا علّمت^(٨) الإرادة بحدها وحقيقتها فنقول : اختلف^(٩) الناس في جواز وصف الله^(١٠) بالإرادة .

فقال جمهور الأمة : إن الله تعالى موصوف بالإرادة على الحقيقة .

وقال النّظام والبغداديون من المعتزلة كالكعبي وأستاذه أبي الحسين^(١١) الخياط ومن تابعهم : إن الله تعالى لا يوصف بالإرادة^(١٢) على الحقيقة بل يوصف بها بطريق المجاز ؛ فإذا قيل : أراد الله^(١٣) كذا ، فإن كان ذلك^(١٤) فعله فعناه أنه فعل وهو غير ساه ولا مكره^(١٥) عليه ولا مضطر ، وإن كان ذلك فعل غير^(١٦) الله^(١٧) فعناه أنه أمر به . واستدلوا على ذلك بقولهم : إنّ الإرادة هي الشهوة ، فلو كان الله^(١٨) مريداً لكان مشتتاً^(١٩) ، وحيث لم يكن مشتتاً دلّ أنه ليس بمريد .

ودليلنا على أن الله^(٢٠) مريد وقوع مفعولاته المتجانسة على أوصاف مخصوصة^(٢١) يجوز وقوعها على غيرها ، وكذا على هيئات مخصوصة في أمكنة مخصوصة وأزمنة مخصوصة ، فيعلم عند تجانسها أنّ وقوعها على هذا الاختلاف في هذه الوجوه لم يكن من اقتضاء ذواتها ، فعلم أن ذلك كان لإرادة الفاعل ذلك ، لولا هي لما وقعت على تلك^(٢٢) الوجوه مع مساواة غيرها

(١) «...» ت : - . (٢) ت : - ، زك : + تعالى . (٣) كأت : + تعالى . (٤) أت : حدث .

(٥) ز : منا . (٦) ت : - . (٧) في الأصول : به . (٨) أت : علم . (٩) ز : اختلفا .

(١٠) زك : + تعالى . (١١) أت : أبي الحسن . (١٢) زك : بالإرادة بها . (١٣) زك : + تعالى .

(١٤) ز : - . (١٥) ت : مكره . (١٦) ز : غير فعل . (١٧) زك : + تعالى . (١٨) زك : + تعالى .

(١٩) ز : مشتتاً . (٢٠) زك : + تعالى . (٢١) أت : مختصة . (٢٢) أت : ذلك .

من الوجوه إياها في الجواز . وبهذا يُستدل^(١) على كون الفاعل في الشاهد مريداً لما فعله كالبناء والكتابة وغيرها ، ولأنه لو^(٢) لم يكن مريداً لكان مضطراً في أفعاله ، والمضطر عاجز محلٌّ لنفوذ قدرة غيره فيه ؛ إذ ما وجد في المضطر من الفعل محضٌ تخليق^(٣) غيره لا اكتساب له فيه ولا قدرة له عليه ، ومن هو بهذه الصفة فهو محدث ؛ يحققه أن الإرادة لو كانت هي الفعل - والفعل والمفعول عندهم واحد - لكانت الإرادة هي الفعل وهو المراد ، فكان السواد إرادة ، وكذا البياض والحركة والسكون والاجتماع والافتراق والموت والجهل وجميع أنواع الأعراض ، وكذا الجواهر والأجسام .

ثم التقرير^(٤) بعد هذا من وجهين :

أحدهما أن^(٥) الإرادة ، مع أنها عند جميع أهل اللغة من خواص الحي كالعلم والقدرة وغيرها ، لو كانت كذلك « لجاز ذلك »^(٦) أيضاً في العلم والقدرة ولكان^(٧) العلم هو المعلوم ، ١٠ والقدرة هي المقدور ولكان^(٨) كل سواد وبياض وحركة وسكون وغير ذلك من الأعراض والجواهر والأجسام علماً لله^(٩) وقدرة ، وحيث لم يميز ذلك في العلم والقدرة لأنها من خواص الحي ، فلو كان كل معلوم علماً وكل مقدور قدرة وصار^(١٠) السواد والبياض وما وراءهما من الأعراض والأجسام علماً وقدرة - مع أن تلك الأشياء ليست من خواص الحي / - لخرج^(١١) العلم والقدرة من أن يكونا من خواص الحي ، وذلك ممتنع فامتنع أن يكون المعلوم علماً ١٥ والمقدور قدرة ، فكذا هذا في الإرادة .

والتقرير الثاني أن الإرادة لما كانت من خواص الحي ، والسواد والبياض « وغيرها لم تكن من خواصه »^(١٢) ، فلو كان المراد هو عين الإرادة ، والمراد ليس من أخص أوصاف الحي - فإن السواد والبياض «^(١٣) والاجتماع والافتراق وغيرها من الأعراض ليست من خواص الحي - لخرجت الإرادة من أن تكون من أخص أوصاف الحي ، فينبغي أن تتصف الجمادات والموات بالإرادة بطريق ٢٠ الحقيقة . وحيث لم يميز وكان ذلك محالاً دلّ « أن كون الإرادة »^(١٤) فعلاً محالاً^(١٥) .

(١) أت: استدل . (٢) ز: - . (٣) زك: تعليق . (٤) ز: التقدير . (٥) ز: - .

(٦) «...» ز: - . (٧) أزك: وكان . (٨) ت: لكان . (٩) أت: علم الله ، ك: + تعالى .

(١٠) أت: صار . (١١) ز: لخرج . (١٢) أ: من حوادثه . (١٣) «...» ت: - . (١٤) «...» ز: - .

(١٥) زك: + والله الموفق..

ودليل بطلان ما قال إن إرادته تعالى إذا أُضيفت^(١) إلى فعل العباد كان المراد منها الأمر ، قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً ﴾ ، فلو كانت الإرادة أمراً لكان تقدير الآية : ولو أمر ربك لأمن من في الأرض كلهم جميعاً . وفيه فساد من وجهين :

٥ أحدهما أنه يؤدي إلى أنه تعالى لم يأمر من لم يؤمن ، ولو كان كذلك لم يكن بترك الإيمان عاصياً .

والآخر أن كل من أمره^(٢) ينبغي أن يكون مؤمناً ، ورأينا كثيراً ممن أمره ولم يؤمن ، فكان فيه تناقض وتكذيب ، وذلك محال ، فدل أن ما قاله^(٣) هؤلاء باطل وضلال^(٤) .

وما قالوا إن الإرادة هي الشهوة .

١٠ قلنا : ليس على الإطلاق ؛ بل الشهوة إرادةٌ مخصوصة وهي إرادة ما فيه نفع ، إما لذة وإما غيرها ، والله^(٥) لا ينتفع بشيء فلا تكون إرادته اشتهاً .

وزعم الجبائي أن الشهوة للشيء قد تجامع الكراهية له ، وإرادة الشيء لا تجامع كراهيته . قال : ألا يرى أن الصائم الذي اشتد عطشه يشتهي شرب الماء ولا يريد ، وشارب الدواء يريد شربه ولا يشتهي ؟ فكانت الشهوة عنده^(٦) توفان النفس إلى الشيء .

١٥ وزعم أبو هاشم أن الشهوة ما فيه لذة للحواس .

وهو باطل ، لأن الإنسان قد يشتهي استخراج العلم بالدقائق واستنباطه ، فإذا استنبطه فرح به والتذّ بفرحه ، وليس ذلك من جهة حواسه ، فدل أنها لا تختص بالحواس^(٧) . وإنما الصحيح ما بيننا من الفرق بين الشهوة والإرادة . على أننا أقننا دلائل توجب كون الباري مريداً ، وقامت دلالة^(٨) امتناع اتصافه بالشهوة ، ولا شك أن ماهو واجب الوجود غير ماهو ممتنع الوجود ، فمن جعل الإرادة شهوة فقد جعل الواجب ممتنعاً والممتنع واجباً ، وذلك محال^(٩) .

(١) أت : أضيف . (٢) ك : آمن . (٣) أت : قال . (٤) أت : - ، زك : + والله الموفق .

(٥) زك : + تعالى . (٦) ت : عند . (٧) زك : - . (٨) ز : الدلالة .

(٩) زك : + وبالله العصمة والتوفيق .

وما زعموا أنَّ معنى قولنا : إن الله تعالى أراد^(١) فعل كذا ، معناه أنه ليس بساه^(٢) ولا مكره^(٣) عليه ولا مضطر ، قد^(٤) بينا فساد^(٥) .

ثم إذا ثبت أنَّ الله تعالى مرید ، « اختلفوا بعد ذلك »^(٦) أنه مرید بإرادة أم هو مرید بغير إرادة ؟ فذهب من قال بأنه تعالى مرید إلى^(٧) أنه مرید بإرادة .

وقال الحسين بن محمد النجار البصري^(٨) رئيس النجارية إنه تعالى مرید لا^(٩) بإرادة ، ه بل هو مرید بذاته ، وإنما وقع هو في هذا القول لضرورة مقدمتين كاذبتين اعتقد صحتها فأدّاه إلى هذه النتيجة الكاذبة .

إحدى المقدمتين أنه ساعد المعتزلة في القول باستحالة قيام صفة بذات الباري^(١٠) .

والثانية أنه ساعدهم في القول بأن ما كان من صفات^(١١) الذات فهو راجع إلى الذات وليس لمعنى^(١٢) وراء الذات . وما كان من صفات الفعل فهو عين المفعول . وساعدهم أن الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل أنَّ ما لا يُنفى بل يتعمم فهو صفة ذات كالعلم والقدرة ، وما يثبت ويُنفى^(١٣) ولا يتعمم فهو صفة فعل على ما مر من بيان مذهب^(١٤) المعتزلة .

والمقدمة الثالثة^(١٥) - وهي صحيحة - أنه ساعد أهل الحق في خلق أفعال العباد وأنه تعالى أراد كل ما علم حدوثه أن يحدث ، جسماً كان ذلك أو عَرَضاً ، اختيارياً^(١٦) كان^(١٧) ذلك أم اضطرارياً ، قبيحاً كان أم حسناً ، / فكانت^(١٨) الإرادة على هذا عامة^(١٩) في المحدثات ١٥ أجمع وهي التي يصح تعلق الإرادة بها لا القديم ولا صفاته ، وكانت مما يثبت ولا يُنفى ، « إذ لا يقال : كان كذا بإرادته ولم يكن^(٢٠) » كذا بإرادته^(٢١) ، فكانت من قبيل صفات الذات وكانت^(٢٢) راجعة^(٢٣) إلى الذات ، فكان الباري جلّ وعلا مريداً لذاته^(٢٤) كما كان عالياً

(١) ز : إرادة ، ك : على الهامش . (٢) أت : ساه . (٣) ز : ولا مكن . . (٤) أت : وقد .

(٥) زك : + والله الموفق . (٦) « ... » ت : مكرر . (٧) ت : - . (٨) زك : البصري النجار .

(٩) ز : إلا . (١٠) زك : + جلّ وعلا . (١١) زك : صفة . (١٢) ك : ت : بمعنى . (١٣) ز : ويبقى .

(١٤) زك : مذاهب . (١٥) زك : الثانية . (١٦) ز : اختيارياً . (١٧) زك : - . (١٨) زك : وكانت .

(١٩) زك : عاماً . (٢٠) أت : ولم يكون . (٢١) « ... » أت : - . (٢٢) ت : فكانت .

(٢٣) أت : دلالة . (٢٤) « إذ لا يقال ... لذاته » أ : على الهامش .

قادراً^(١) لذاته . وكل دليل أقناه على بطلان مذهب المعتزلة في مسألة الصفات فهو الدليل لبطلان مذهب النجار ههنا^(٢) .

ثم بعد ذلك اختلف القائلون بأنه تعالى مرید^(٣) بإرادة ، أنه مرید بإرادة قائمة بذاته أم مرید بإرادة قائمة لا بذاته ؟

فقال أهل الحق : إنه تعالى^(٤) مرید بإرادة قائمة بذاته . وساعدهم على هذا^(٥) الكرامية .

وقال أبو الهذيل العلاف وأبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم : إن الله^(٦) مرید بإرادة حادثة لا في محل .

وما أقنا^(٨) من الدلالة قبل هذا على استحالة قيام عَرَض بنفسه من غير محل يوجد فيه^(٩) فهو الدليل ههنا ؛ يحققه أنها إذا قامت لا^(١٠) في محل ، لم يكن ذات أولى بالاتصاف بها من غيره ، فينبغي أن يكون الله تعالى وجميع مَنْ في العالم مریدين بتلك الإرادة ، وكذا هذا في سائر الأعراض ، وهو محال ، وقد مرّ ذلك ؛ يحققه أن عندهم كما يجوز وجود إرادة^(١١) لا في محل ، كذا يجوز وجود فناء لا في محل ، فإن الله تعالى إذا أراد فناء المحدثات أحدث فناء لا في محل هو مضاد للحادثات أجمع فيفني به الجميع ، ولا قدرة له على إفناء بعض العالم مع إبقاء^(١٢) البعض . هذا هو مذهب الجبائي^(١٣) وابنه .

فيقال لهما : إذا كان الله تعالى هو المرید بإرادة حادثة لا في محل ، هلاً كان هو الفاني بفناء حادث لا في محل ؟ فلم^(١٤) كان كونه^(١٥) مریداً بهذه الإرادة دون غيره أولى من كونه فاتياً بذلك الفناء دون غيره ؟ ولم كان كون غيره فاتياً بذلك^(١٦) الفناء دونه أولى من كون

(١) زك : قادراً علماً . (٢) زك : + وبالله العصة . (٣) ت : مریداً . (٤) زك : - .
(٥) أ ت : ذلك . (٦) ت : أبي . (٧) زك : + تعالى . (٨) ز : أقناه . (٩) ز : - . (١٠) ت : - .
(١١) ز : أراد . (١٢) أ ت : بقاء . (١٣) زك : + لعنه الله . (١٤) زك : ولم . (١٥) ك : - .
(١٦) أ ت : بهذا .

- غيره مريداً بتلك الإرادة دونه ؟ وهذا مما لا محيص لهم عنه^(١) ؛ يدلّ عليه أنّ الإرادة لو جاز وجودها لا في محل - وإن كان لا يتصوّر قيام الحياة لا في محل - لكان ينبغي أن يجوز وجودها في محل لا حياة فيه ؛ بل وجودها في محل لا حياة فيه « أقرب من المعقول من وجودها لا في محل ؛ لما أنه من حيث إنها عرض تفتقر إلى الحل لاستحالة قيام الأعراض بذواتها ، ومن حيث إنها من خواص الحي تفتقر إلى وجود الحياة ، وعند وجودها لا في محل ٥
انعدم كلا الشرطين ، وعند وجودها في محل لا حياة فيه »^(٢) وُجد أحد الشرطين وهو الشرط العام لجميع الأعراض ، وانعدم^(٣) ماهو الشرط الخاص لوجود ماهو من خواص الحي . ثم انعقد الإجماع على استحالة وجودها في محل لا حياة فيه لفقد الشرط الخاص ، فلأن يستحيل وجودها لا في محل كان أولى^(٤) ؛ يحققه أن الجوهر مع العرض متلازمان تأبى العقول انفراذ أحدهما عن صاحبه ، فلو جاز وجود عرض غير قائم بجوهر لجاز وجود جوهر من غير ١٠ قيام عرض به ، وهو قلب المعقول وفتح باب القول بقدّم الجواهر^(٥) .

ثم يقال لهم : أحدثت هذه الإرادة بإحداث الله تعالى إياها أم حدثت هي بنفسها أم أحدثها غير الله^(٦) ؟

- فإن قلت : حدثت بنفسها ، ففيه فساد من وجهين : أحدهما أنه لو جاز هذا في الإرادة لجاز في غيرها من الحادثات ، فبطلت دلالة ثبوت الصانع . ١٥

والثاني أنها لو لم تحدث لبقى الصانع غير مختار ، ومن الجائز أنها لا تحدث أبداً ، فلا يتصور من الله^(٨) إحداث العالم ولا الخروج عن الاضطرار البتة ، وحيث ثبت ذلك ثبت له بغيره لا بنفسه ، وكل ذلك من أمارات الحدث .

وإن أحدثها غيره فهو فاسد من وجوه^(٩) :

- أحدها^(١٠) أن ذلك الغير إن كان قديماً فهو القول بالقديمين ، وكذا على قياس أصولهم ٢٠

(١) زك : + والله الموفق . (٢) « ... » ز : - . ك : على الهامش بخط مختلف . (٣) زك : وانعدام .

(٤) زك : + والله الموفق . (٥) زك : + والله الموفق . (٦) ك : + تعالى . (٧) ت : - .

(٨) زك : + تعالى . (٩) ك : وجود . (١٠) ز : أحدها .

جَعَلُ تلك الإرادة صفة لمن أحدثها / أولى من جعلها صفة لمن لم يحدثها ولم تكن هي ^(١) قائمة [٨١ ب] به .

وإن كان ذلك الغير محدثاً ، فإن حدث بنفسه ففيه ما مَرَّ من جواز حدوث جميع العالم لا ^(٢) بالصانع ، وإن أحدثه الصانع ، إن أحدثه لا بإرادة فقد أحدثه مضطراً ، وهو فاسد . وكذا لو جاز هذا لجاز في جميع ^(٣) المحدثات ، فتعطلت الإرادة . وإن أحدثه ^(٤) بإرادة منه فأنى ^(٥) يتصور إحداث محدث الإرادة « بإرادة لم يحدثها المحدث بعد ؟

وإن أحدثها الباري [ف] هذا ^(٦) لا يخلو إما أن أحدثها بإرادة ^(٧) أو أحدثها لا بإرادة . « فإن أحدثها بإرادة ^(٨) » فالكلام في الإرادة الثانية كالكلام في الأولى ، وكذا في الثالثة والرابعة إلى ما لا يتناهى ، وفيه تعليق وجود العالم بما لا يتناهى من المعاني ، وهو مثل قول معمر في التكوين ، وكلا القولين مناسب لقول أهل الدهر ، يبطل الكل ببطان البعض ، ويصح ^(٩) الكل بصحة البعض ، فمن صحَّ شيئاً منها فقد قال بقدم العالم ، ومن أبطل شيئاً منها فقد ^(١٠) أبطل الكل .

وإن أحدثها لا بإرادة فهو في إحداثه ^(١١) إيّاها مضطر ، وقد مرَّ أنه من أمارات الحدث ، ولأنه لو جاز إحداث الإرادة لا بإرادة لجاز إحداث جميع العالم لا بإرادة وخرجت هي من حدِّ الإفادة ، وذلك باطل . ولأنها لو كانت حادثة لا في محلِّ كانت مقدورة له ، ولو كانت هي مقدورة له لكانت أضعافاً مقدورة له ، إذ قدرته تعالى تتعلق بالمتضادين ؛ يحقِّقه أن عندهم كلُّ ما لا يتعلق بالضدين فهو اضطرار لا قدرة . وإذا كان كذلك ، ثم بوجود هذه الإرادة لا في محلِّ ، لما كان هو المرید [و] لأوجب ذلك أنه لو حدث بقدرته تعالى ضدُّ من أضعاف الإرادة كالسهو والموت والغفلة لكان هو المستحق اسم الساهي والمليت والغافل ، وذلك فاسد ، فكذا هذا ^(١٢) .

ثم إذا بطل أن يكون مریداً بإرادة غير قائمة به « ثبت أنه مرید بإرادة قائمة به » ^(١٣) .

(١) أت : . . . (٢) ز : إلا . (٣) أت : ولو جاز هذا فيها لجاز في جميع ، ز : ولو جاز هذا في جميع .

(٤) أت : أحدثها . (٥) أت : فإن . (٦) ك : على الهامش . (٧) « ... » ت : . . . (٨) « ... » ز : . . .

(٩) ز : ويصح . (١٠) زك : . . . (١١) أت : إحداثها . (١٢) زك : + والله الموفق .

(١٣) « ... » ت : . . .

وإذا ثبت ذلك فقد اختلفوا بعد هذا أنه مرید بإرادة أزلية قائمة به ^(١) أم بإرادة حادثة في ذاته .

قال أهل الحق : إنه مرید بإرادة أزلية « قائمة بذاته » وكان ^(٢) في الأزل مریداً بإرادة « قائمة به » ^(٣) .

وقالت الكرامية : إنه مرید بمريدية ^(٤) ، وكان في الأزل أيضاً ^(٥) مریداً بمريدية وهي ٥ قدرته على الإرادة ، وأحدث ^(٦) العالم بإرادة حادثة في ذاته ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً . وقد أبطلنا القول بكون ذاته محلاً للحوادث قبل هذا . ثم جميع ما مر من الكلام أن الإرادة حدثت بإرادة أم لا بإرادة ، ومحدثها هو الله تعالى أم حدوثها ^(٨) بنفسها ، كل ذلك يبطل هذا القول .

ولست أدري ^(٩) أن هؤلاء الملحدین كيف يتكلمون مع الدهرية وأصحاب الهیولی ١٠ وكيف يثبتون حدث ذلك مع إجازتهم أن يكون القديم محلاً للحوادث ؟ وقد مر أن القول بجواز ذلك يوجب إما القول بحدوث الصانع أو القول بقدم العالم ، وكل ذلك كفر ومحال ^(١٠) ، وقد استقصينا قبل هذا في كشف ذلك ^(١١) .

ثم القول ^(١٢) إن الذات الذي قامت به الإرادة ليس بمريد بها بل بغيرها وهو مريدته ^(١٣) وهي قدرته ^(١٤) على الإرادة ، وكذا الذات ليس بخالق بالخلق ^(١٥) القائم به بل ١٥ بغيره وهو ^(١٦) الخالقية وهي القدرة على التخليق ، خروج عن تعارف ^(١٧) أهل اللسان وخلاف على جميع أهل اللغة في بيانهم مأخذ الاشتقاقات ، وهو باطل ^(١٨) .

ثم إذا ثبت هذا ^(١٩) نقول : إنه تعالى مرید لمراداته أجمع بإرادة واحدة .

(١) أت : قائمة به أزلية . (٢) ك : فكان . (٣) قائمة ... بإرادة » ك : على الهامش بخط مختلف .

(٤) « وكان .. قائمة به » ز : - . (٥) ز : إنه مريدية . (٦) ت : - ، أ : وكان أيضاً في الأزل .

(٧) زك : وإحداث . (٨) زك : أو حدثها . (٩) زك : وليست الذي . (١٠) ت : - .

(١١) زك : + والله الموفق . (١٢) ز : تقول . (١٣) ت زك : مريدية . (١٤) ت : وقدره .

(١٥) ز : - . (١٦) زك : وهي . (١٧) ز : معارف . (١٨) زك : + وبالله العصة .

(١٩) ك : على الهامش .

• وزعمت^(١) الكرامية أن لكل مراد إرادة تحدث^(٢) في ذاته ، فكانت [إراداته]^(٣) على عدد مراداته ، واعتبروا بالشاهد .

- ولنا أنه ما من مراد من مراداته تعالى إلا ويجوز / تعلق إرادته^(٤) تعالى به على^(٥) [٨٢ أ]
 التعيين ؛ فلو قيل إنها تتعلق بالبعض دون البعض مع جواز تعلقها بما لم تتعلق به لكان^(٦)
 اختصاصها بما اختصت به يجعل جاعل^(٧) وتخصيص مخصص ، لا باقتضاء ذاتها ، لإستواء
 الكل في ذلك ؛ والاختصاص بتخصيص المخصص وجعل الجاعل من أمارات الحبروث ، وقد
 أقننا الدلالة على أنها أزلية فاندفع عنها تخصيص المخصص وجعل الجاعل ، فكانت للمراتد
 أجمع « إرادة واحدة »^(٨) . ولهذا قلنا إنه تعالى عالم للمعلومات أجمع بعلم واحد ، وكذا هذا في
 القدرة والسمع والبصر والكلام والتكوين^(٩) .
 وظهر بهذا الفرق بين الأزلي من هذه الصفات وبين الحديث^(١٠) منها^(١١) . ١٠

(١) أرت : فزعمت . (٢) زك : إرادة واحدة . (٣) في الأصول : إرادته . (٤) أ : إراداته .
 (٥) ز : إرادته على ، ك : إرادته به على . (٦) أ : أكان . (٧) ز : جاعلاً . (٨) « ... » زك : . . .
 (٩) زك : + والله الموفق . (١٠) ت : الحدثات . (١١) ك : + والله الموفق ، ز : + والله سبحانه وتعالى الموفق .

الكلام في بيان أن صانع العالم حكيم

يقع^(١) الكلام في هذا الباب في موضعين : أحدهما في بيان معنى الحكمة والحكيم في اللغة ، والثاني في بيان معنى الحكمة والحكيم والسَّفَه والسفيه على رأي المتكلمين .

أما الكلام في الفصل الأول فنقول : اختلف في ذلك أهل اللغة .

قال^(٢) ابن الأعرابي : إن^(٣) الحكمة العلم ، والحكيم العالم ؛ يقال : حَكَّم^(٤) الرجل هـ يَحْكُمُ ، إذا تناهى في علمه وعقله ، ومنه سُمِّيَ القاضي حَكَمًا وخاكماً لعلمه وعقله .

وقال آخرون : الحكيم هو الْمُحْكِمُ للشيء ، هو فَعِيل بمعنى مَفْعِيل ، كَأَلِمَ بمعنى مؤلَّم

وسَمِعَ بمعنى مَسْموع .

وقال بعضهم : الحكيم^(٥) هو الذي يَمْنَعُ نفسه عن هواها أو عن القبائح ؛ مأخوذ من^(٦)

حَكَمَ الفرس ، وَالْحَكَمَةُ سَمِيَتْ بذلك^(٧) لأنها تَرَدُّ من غَرَبِهِ^(٨) .

وقيل : الحكمة معرفة الأشياء بحقائقها ووضعها مواضعها ، فكانت شاملة على العلم والفعل جميعاً . فَنَ جَعَلَ الحكمة علماً جعل ضدها الجهل ، ومن جعلها الفعل جعل ضدها السَّفَه وهو في حقيقة اللغة تحرك واضطراب^(٩) يصيب الشيء . قال ذو الرِّمَّة :

جرين كما اهتزت رماح تسفَّهت أعاليلها مر^(١٠) الرياح النواصم

أي حَزَّكَت^(١١) . وَيُسَمَّى^(١٢) الرجل سفيهاً لما تعتريه خفة ، إما من الفرح وإما من الغضب ، فتبعته على فعلٍ من غير روية ولا عرضٍ على العقل ليتأمل في العاقبة . وَسُمِّيَ كل

(١) أت: قال: يقع . (٢) أ: فقال . (٣) زك: . . (٤) ز: مكررة . (٥) ك: . .

(٦) ز: عن . . (٧) ز: ذلك ، ك: من ذلك . (٨) أ: ت: + الفرس . (٩) ت: واضطراب .

(١٠) ك: من . (١١) ز: جرت . . (١٢) ت: أك: وسمي .

فعل كان عملاً بالجهل مع الإعراض عن النظر في العواقب ليوقف على الحميدة منها والوخية سفساً . هذا هو الكلام فيها من حيث اللغة .

فأما الحكمة على رأي المتكلمين ، فزعمت الأشعرية^(١) أن الحكمة في الفعل وقوعه على قصد فاعله ، والسفه فيه وقوعه على خلاف قصد فاعله .

وقالت المعتزلة : الحكمة كل فعل فيه نفع إما للفاعل وإما^(٢) لغير الفاعل ، والسفه كل^(٣) فعل خلا عن المنفعة إما للفاعل وإما لغير الفاعل .

وعندنا : الحكمة « في الفعل »^(٤) ماله عاقبة حميدة ، والسفه ما خلا عن العاقبة الحميدة .

والكلام في بيان الصحيح من هذه الأقاويل والفاقد منها يطول جداً ، إذ له شعب كثيرة وفروع جمّة ، والكلام في مسائل التعديل والتجوير يدور على ذلك ، ولا يحتمل كتابنا هذا - مع شرطنا الإيجاز فيه - التكلم^(٥) في ذلك ، ونذكر طرفاً منه إذا انتهينا إلى مسائل التعديل^(٦) والتجوير إن شاء الله تعالى ، فأما الإشباع فيه والمبالغة فقد وجدنا^(٧) في تصنيف لي في ذلك مفرد لم أتفرغ بعد لإتمامه ، وأنا أسأل الله^(٨) أن يوفقني لذلك بعد فراغي^(٩) عن هذا الكتاب .

ثم الحكمة من صفات المدح والكمال ، والسفه من صفات النقص ، فكان الله^(١٠) موصوفاً بأنه حكيم ، ووردت^(١١) به نصوص لا خفاء بها ، وهو يتعالى عن الوصف بالسفه . ثم الحكمة سواء كانت من قبيل العلم أو من^(١٢) قبيل الفعل والعمل^(١٣) أو كانت اسماً لها ، فالله تعالى موصوف بها^(١٤) في الأزل عندنا على مامر من بيان مذهبنا^(١٥) .

وأبو الحسن الأشعري ذهب إلى^(١٦) أن الحكمة إذا أُريد بها العلم فهي^(١٧) صفة ذات ،

(١) أت: فزعم الأشعري . (٢) ت: أو . (٣) زأت: - . (٤) «...» أ: على الهامش .

(٥) ك: في التكلم ، ز: في التكلم . (٦) ز: على الهامش . (٧) ت: وجد . (٨) زك: + تعالى .

(٩) ز: فراغ . (١٠) زك: + تعالى . (١١) أت: وورد . (١٢) ز: أمن .

(١٣) ت: - ، أ: مشطوبة . (١٤) زك: بها . (١٥) أ: مذهبنا .

[٨٢ ب] وإذا^(١) أريد بها الفعل فلا ، / وهذا هو قیاد مذهبه .

قال أبو بکرو بن فورك : وأصلها العلم عند الأشعري ، وإنما قسّم الجواب لأنه عرف اختلاف أهل اللغة فيها .

وأبو العباس القلانسي جعلها من باب الفعل لا غير ، فكأنه ذهب إلى أنها من الإتيان أو المنع^(٢) .

٥

ثم ثبت بما بيّنّا في أول الكتاب إلى ههنا أنّ صانع العالم موجود قائم بذاته حيّ باق قادر عالم^(٣) سمیع بصير متكلم خالق مريد حكيم واحد ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر ولا شبيه بشيء^(٤) من المحدثات ، وقد أقننا الدلالة على كل من ذلك على وجه لا يبقى لمن تأمل في ذلك وأنصف ولم يكابر شبهة وريبة . ثم بعد ذلك اتفق الناس أنّ القول بما يؤدي إلى إبطال شيء من هذه الصفات الثابتة له أو إثبات شيء من هذه المعاني المستحيلة عليه ، قول ١٠ باطل . ووقعوا بعد هذا الاتفاق في الاختلاف في مسائل كثيرة لِمّا أنه يُثبت^(٥) بعضهم معنى لا^(٦) يؤدي إلى القول ببطلان شيء من هذه الصفات ولا إلى إثبات ما يستحيل عليه عند هذا القائل^(٧) ، ونفاه غيرهم لِمّا أنه يؤدي عنده إلى أحد هذين الأمرين ، وهو فاسد ، فنتكلم في كل مسألة منها على ما يوجبه^(٨) الدليل السمعي والعقلي بقدر الإمكان^(٩) والكفاية إن شاء الله تعالى .

١٥

(١) ڤرك : وإن . (٢) ز : والنوع ، زك + وبالله التوفيق . (٣) أت : . . (٤) ك : شيء .

(٥) أت : ثبت . (٦) ز : . . (٧) ك : . . (٨) زك : يوجب . (٩) زك : . .

الكلام في إثبات^(١) جواز رؤية الله تعالى في العقل ووجوبها بالسمع^(٢)

قال « الشيخ الإمام الأجل الأستاذ أبو المعين »^(٣) رضي الله عنه « وعن أسلافه »^(٤) :
اختلف الناس في جواز رؤية الله تعالى .

قال أهل الحق : إن الله تعالى جائز الرؤية ، يُعرف ذلك بالدليل العقلي ، ويراه^(٥)
المسلمون^(٦) في الآخرة بعد دخولهم الجنة . ثبت ذلك بالدلائل السمعية .

وقالت المعتزلة والخوارج والنجارية والزيدية من الروافض : إن الله تعالى ليس بجائز
الرؤية بل يستحيل ذلك عليه ولا يراه أحد لا في الدنيا ولا في الآخرة ، لأن الحال لا يتبدل
باختلاف الأزمنة والدهور ولا باختلاف الأمكنة والبقاع ، فلن يصير جائزاً البتة^(٧) ، فلا
يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة^(٨) .

وإنما اختلفوا لأن الخصوم ظنوا أن القول بالرؤية يوجب إثبات ما يستحيل على الله
تعالى . وأهل الحق قد عرفوا أنه لا يؤدي إلى ذلك .

احتج الخصوم في ذلك بقوله تعالى : ﴿ لَا تَدْرِكُهُ الْبُصَارُ ﴾ .. الآية ؛ فالله^(٩)
تعالى^(١٠) تمدّح بانتفاء الرؤية عن ذاته ، إذ^(١١) الإدراك بالبصر ليس إلا الرؤية ، كما تمدّح
بأسمائه الحسنى وصفاته العلى في سياق الآية وسياقها ، فكان حاصل الآية التمدّح بثبوت هذه
الصفات اللاتي هي صفات الكمال وبني ما لا يليق بصفاته . وفي إثبات مانفى إزالة التمدّح
وإثبات النقص ، كما هي في نفى ما أثبت بقوله تعالى^(١٢) : ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

(١) أت : - . (٢) زك : وجوبه في السمع . (٣) «...» أت : - . (٤) «...» أت : - .

(٥) أت : فيراه . (٦) زك : المؤمنون . (٧) ز : جائز البتة ، أت : جائز الرؤية البتة .

(٨) أت : لا في الآخرة ولا في الدنيا . (٩) زك : والله . (١٠) أت : سبحانه وتعالى . (١١) ز : - .

(١٢) زك : - .

وقوله : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ وقوله ^(١) : ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ، وذلك لا يجوز . وليس يستقيم التمدّح ^(٢) بنفي الإدراك في الدنيا ^(٣) دون الآخرة لأن إثبات ما تمّدح بنفيه نقص ، وإثبات النقص « عليه وإزالة ما به يتمّدح لا يجوز لا في الدنيا ولا في الآخرة ؛ وهذا لأن إثبات النقص » ^(٤) إثبات دلالة الحدث ، والله تعالى ^(٥) مُنزّه عن سمات الحدث وجميع أنواع العيوب والنقص في الدنيا والآخرة ، إذ لو جاز ذلك في حال لا تقلب محدثاً ، وذلك محال .

ولأن الله تعالى عندكم جائز الرؤية في الدنيا فلم يكن التمدّح بنفي ما يجوز عليه متحققاً ؛ ألا يرى أنه تعالى لا يتمّدح بأنه ^(٦) لم يخلق لزيد ولداً ؟ إذ ذلك جائز فلم يكن نفيه مدحاً ؛ وهذا لأن ما كان في حدّ الجواز لم يكن ثبوته موجباً للنقص فلم يكن نفيه مدحاً . وإذا تمّدح بنفي الإدراك دلّ أنه لا يجوز لا في الدنيا ولا في الآخرة .

١٠

[٨٣ أ]

والمعقول لهم أن للرؤية في الشاهد علة / وشروطاً لن يتصور تعدية شيء من ذلك إلى الغائب ، وما يثبت في الغائب أو يُنفى عنه يكون بطريق الاستدلال من الشاهد على ^(٧) الغائب ، وما ^(٨) تعدّت العلة فيه تعدّى الحكم ^(٩) ، وما لا فلا ، وقد مرّ هذا فيما تقدم ، فإذا لم يمكن تعدية علة الرؤية وشروطها لن يمكن تعدية الرؤية . وإنّا قلنا ذلك لأنّ علة كون الشيء مرئياً في الشاهد ^(١٠) كونه جسماً ؛ إذ كل جسم يُرى ، ويستحيل رؤية ما وراء الجسم من ^(١١) الموجودات وهي الأعراض ، ولا تعدّي للجسم فلن يتعدّى الحكم وهو كونه صالحاً لأن يُرى . هذا هو طريقة النظام ومن تابعه من المعتزلة ^(١٢) ؛ فإنهم لم يجوزوا في الشاهد إلا رؤية الأجسام وقالوا بإحالة رؤية ما وراء الأجسام وتعلّقوا بالوجود أنّ في الشاهد كذا وجد .

١٥

وبعض الفلاسفة لم يجوز ^(١٣) تعلّق ^(١٤) الرؤية بالألوان . وكذا المحكي عن النجارية هذا ^(١٥) ، وأنكر هؤلاء رؤية الأجسام ورؤية ما وراء الألوان من الأعراض ، وتعلّق هؤلاء ^(١٦) أيضاً بمجرد الوجود .

٢٠

(١) أت : + تعالى . (٢) زك : إثبات التمدّح . (٣) ك : في النساء . (٤) «...» ت : .

(٥) أ : سبحانه وتعالى . (٦) ك : إنه . (٧) أ : أت : إلى . (٨) زك : فإ . (٩) ز : الحكيم .

(١٠) زك : كون الشيء في الشاهد مرئياً . (١١) زك : + لعنهم الله . (١٢) أ : أت : يجوزوا .

(١٣) زك : تعليق . (١٤) زك : .

وزعم الجبائي أن بعض الأعراض - وهي ^(١) الألوان وأنواعها معروفة ، والأكوان وهي السكون والاجتماع والافتراق والقرب والبعد - يرى كما أن الأجسام ترى . فكانت الرؤية عنده متعلقة بأحد هذه المعاني وهي الجسم واللون والكون .

وزعم ابنه ^(٢) أبو هاشم أن المرئي هو ^(٣) الأجسام والألوان ، فأما ^(٤) الأكوان فليست بمرئية ، وشيء من ذلك لا يتعدى إلى الغائب فلا يتعدى « الحكم وهو جواز الرؤية » .

قالوا : والشرط أيضاً لا يتعدى ^(٥) ؛ فإن شرط الرؤية أن يكون بين الرائي والمرئي مسافة ، حتى إن المرئي لو التصق بآلة الرؤية انعدمت الرؤية . وكذا اتصال الشعاع وانطباع المرئي في آلة الرؤية شرط عند من لا يثبت الرؤية إلا للأجسام ؛ فإن المذهب عند رئيسهم - وهو النظام - أن المحسوسات لا تدرك إلا بالماسة والمجاورة ؛ فإن اليد لا تستدرك الحرارة والبرودة والملاسة ^(٦) والخشونة والصلابة واللين إلا بالماسة الحاصلة بين آلة المس وبين المسوس . وكذا الطعمون لن تستدرك إلا بالماسة الحاصلة بين آلة الذوق - وهي اللسان واللهوات - وبين الطعام ، وكذا ^(٧) الشم على هذا ؛ فإن الرائحة عنده جسم ينفصل عن الجسم المشوم ويتصل بخياشيم الشام فيحصل له العلم بذلك . وكذا الصوت عنده جسم وهو الهواء المضغوط فينفصل عن الجسم فينتقل في ^(٨) الجو إلى أن يدخل صماخ السامع ^(٩) فتقع بينهما مماسة فيحصل له ^(١٠) العلم بالصوت . فكذا لا بد من مماسة حاصلة بين آلة الرؤية وبين المرئي فينفصل شعاع من عين ^(١١) الرائي فيتصل بالمرئي فتحصل بينها مماسة فيعلم بالمرئي . والماسة لا تجوز إلا على الأجسام ، ويصير بيان هذا الشرط تحقيقاً لجعل النظام علّة الرؤية كونه جسماً ، إذ الماسة لا تتصور إلا بين جسمين .

وعند بعضهم يشترط أيضاً انطباع صورة المرئي « في العين » ^(١٢) التي هي آلة الرؤية كما تنطبع في المرأة ^(١٣) صورة الأجسام المقابلة لها ؛ لولا ذلك الانطباع لما حصل العلم بالمرئي ^(١٤) ، ودليله انعدام الرؤية عند زوال الانجلاء عن العين وبطلان الانطباع وتبدل

(١) زك : وهو . (٢) زك : . . . (٣) أزت : هي . (٤) زك : وأما . (٥) «...» ز : . . .
(٦) ز : والملاسة . (٧) أت : وكذلك . (٨) أت : إلى . (٩) ت : السامع ، ومصححة على الهامش .
(١٠) زك : . . . (١١) ت : غير . (١٢) «...» ز : . . . (١٣) ز : المرة . (١٤) زك : . . .

البصر بالعمى ، ولا يتصور انطباع الصورة إلا في حق الأجسام ، إذ لا صورة لغيرها .

- قالوا : وكذا^(١) الضوء الحاصل في هواء المسافة الممتدة^(٢) بين الرائي والمرئي شرط لحصول الرؤية ؛ دليله انعدامها عند ارتفاع الضوء بطريقتين ظلام الليل ، وهذا محال في حق الله تعالى . فصَحَّ بهذا ما ادَّعينا من انعدام تعدّي علّة الرؤية وشروطها إلى الغائب ، فلا يتعدّى الحكم أيضاً ؛ بحقيقته أن أحدهما ، إمّا العلّة وإمّا الشرط ، لو تعدّى وحده بدون صاحبه لا يتعدّى الحكم ، فإذا لم يتعدّيا جميعاً أولى ألاّ يتعدّى هذا كله لبيان المقارنة بين [٨٣ ب] الشاهد والغائب / في العلّة والشروط^(٣) ومنع التعدية لانعدام المساواة .

- فأما الكلام من حيث نفس الرؤية فإنهم يقولون : إنّ ما تدّعون في حق الصانع لن يُعرَف رؤية عند أهل اللسان وفي المعارف^(٤) بين أرباب العقول ؛ فإنّ رؤية مالم يسبحم ولا عرض ولا مقابلة بين الرائي وبينه ولا محاذاة ولا اتصال شعاع ولا تقليب المقلة ولا توجيه^(٥) الوجه إليه ولا إقبال^(٦) عليه ولا استدراك^(٧) قدره والوقوف^(٨) على كله أو بعضه لن يُعرَف رؤية ، فإذا ما تقولون كلاماً يقال^(٩) وليس لفحواه في الأفهام ولا لمعناه في الأوهام تصوّر ومجال ، وما يثبت في حق الغائب ينبغي أن يكون في حد ما يثبت في حق الشاهد ؛ ألا يرى أن العلم منّا المتعلق بمعلوم شاهد لما لم يخرج من أن يكون ضرورياً أو مكتسباً فكان العلم منّا بالغائب كذلك ، حتى كان العلم بالغائب عندكم وعند أكثرنا استدلالياً وعند بعض رؤسائنا ضرورياً ؟ فكذلك الرؤية^(١٠) ينبغي ألاّ تخرج في حق الغائب عن المعارف المعقول^(١١) ، وبهذا التحقيق يتبين أن ما تزعمون أنه رؤية ليس برؤية ، وكلامكم في ذلك غير معقول .

- وأما الكلام من حيث ذات المرئي فنقول : المرئي^(١٢) إمّا أن يرى كله وإمّا أن يرى بعضه ، ولا جائز أن يرى « الله تعالى »^(١٣) كله لأنه تعالى ليس بمتناه ، ولا جائز أن يرى

(١) وكذلك . (٢) أزت : المتمد . (٣) ز : والشروع . (٤) ك : المعارف . (٥) زك : وتوجيه .

(٦) زك : والإقبال . (٧) زك : واستدراك . (٨) ت : قدرة الوقوف . (٩) ز : كلام الله تعالى .

(١٠) ت : رؤية . (١١) زك : المنقول . (١٢) أت : . . . (١٣) « » أت : . . .

بعضه لأنه تعالى ليس بمتبعض ولا متجزئ ، وإذا امتنع الوجهان امتنعت الرؤية لانعدام القسم الثالث .

وأما الكلام من حيث الاستدلال بانعدام الرؤية للحال فإننا لانراه للحال ، وانعدام رؤية ماهو المرئي لا يخلو^(١) من وجوه : أحدها آفة في البصر ، والآخر معنى في المرئي من الدقة^(٢) واللطافة ، والآخر^(٣) معنى في المسافة^(٤) بين الرائي والمرئي وهو البعد أو الحجاب^(٥) ، والمعاني كلها منعدمة . أما الآفة في البصر فمنعدمة لأن البصراء لا يرون ، وكذا^(٦) الدقة^(٧) واللطافة لاستحالتها على ذات الله^(٨) ، إذ هما من صفات الأجسام ، وكذا البعد لاستحالة المسافة بين الله^(٩) وبين خلقه ، إذ هي جارية فيما بين^(١٠) المتحيزين ، وكذا الحجاب والتحيّز من أمارات الجواهر ، فإذا^(١١) انعدمت الرؤية مع ارتفاع الموانع لم يبق لانعدامها وجه إلا خروج الذات عن أن يكون جائز الرؤية .

وأما الكلام من حيث الاستدلال بصفة الرؤية والمكان الذي تدعون فيه الرؤية فهو أن^(١٢) الرؤية تحصل عندكم إكراماً للعباد بطريق الثواب ويتلذذ بها العبد لاحالة ، والتلذذ بالنعم يكون بمقدارها ، فما^(١٣) كان أعظم خطراً كان أعظم لذة ، ولا شك أن رؤية الله تعالى أعظم النعم فتكون أعظمها لذة . ثم الإكرام بالرؤية عندكم لا يكون على الدوام بل توجد ثم تنعدم ، ولا شك أن الرؤية إذا انعدمت ، انعدمت اللذة الحاصلة بها ، ولا شك أن العبد يتأذى بزوال أعلى اللذات إلى أدناها ويتنغص عليه أدنى النعم التي هو فيها عند زوال أعلاها ، والجنة ليست بدار يتأذى فيها وليّ الله تعالى أو^(١٤) تنغص عليه النعم فيها ، وهذا مما يوجب ألا يرى الله تعالى في الآخرة .

فهذه هي [الشبهة]^(١٥) المشهورة^(١٦) للخصوم ، ونستعين بالله^(١٧) على حلّها ودفعها^(١٨) على وجه لا يبنقى للسامع فيها شك ولا شبهة ، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله^(١٩) .

(١) ز: لا يخلو . (٢) ز: الرقة . (٣) ز: والأخرى . (٤) أ: في معنى المسافة .

(٥) ز: والحجاب . (٦) أ: ز: وكذلك . (٧) ز: الرقة . (٨) ك: أ: + تعالى . (٩) أ: + تعالى .

(١٠) ز: - . (١١) ز: - . (١٢) ز: - . (١٣) ز: فك: - . (١٤) ت: إذ .

(١٥) في الأصول: أ: الشبهة ، ت: فهذه الشبهة ، ز: فهي هي الشبهة . (١٦) أ: المعروفة .

(١٧) أ: ز: + تعالى . (١٨) ك: ورفعها . (١٩) ز: - ، ك: به .

وأما أهل الحق فإنهم احتجوا بقول الله تعالى خبراً عن موسى عليه السلام^(١) : ﴿ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي ﴾ . والاستدلال بالآية^(٢) من وجوه : أحدها أن موسى عليه السلام اعتقد أن الله^(٣) مرئي ، ولو لم يكن مرئياً كان هذا منه جهلاً بخالقه ، ونسبة الأنبياء^(٤) إلى الجهل بالله^(٥) كفر .

والثاني أنه تعالى قال^(٦) : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ . نفى رؤية موسى^(٧) إياه ، وما أخبر أن ذاته ليس بمرئي ، فإنه ما قال : لست بمرئي ، بل قال : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ، ولو لم يكن ذاته مرئياً أخبره^(٨) أنه ليس بمرئي ، / إذ الحالة^(٩) كانت حالة الحاجة إلى البيان لأنه على زعم هؤلاء الملحدين جهل الله تعالى ، والحكمة تقتضي البيان عند الحاجة إلى البيان .

والثالث أنه تعالى قال : ﴿ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ : فالله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل ، واستقرار الجبل من الجائزات ، والأصل أن تعليق الفعل بما هو جائز الوجود يدل على جوازه ، وتعليقه بما هو ممتنع الوجود يدل على امتناعه وعدم تكوّنه ، وتعليقه بما هو متحقق الوجود تحقيق له ، وههنا « علق بما هو »^(١٠) جائز الوجود وهو استقرار الجبل . ودليل^(١١) جواز وجوده قوله تعالى^(١٢) : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ﴾ ، أخبر أنه تعالى^(١٣) جعله دكاً لأنه انداك بنفسه . وما أوجده الله تعالى كان جائزاً^(١٤) ألا يوجد لو لم يوجد^(١٥) الله تعالى ، إذ الله تعالى مختار فيما يفعل ، فإذا جعل الجبل^(١٦) دكاً باختياره وكان جائزاً^(١٧) ألا^(١٨) يفعل ، دل ذلك على جواز وجوده ، فكان تعليق الرؤية به دليل كونها جائزة .

والرابع أنه لما سأل الرؤية ما يأسه الله تعالى عن ذلك ولا عاتبه عليه^(١٩) ، ولو كان ذلك جهلاً منه بالله^(٢٠) أو خارجاً عن الحكمة لعاتبه كما عاتب « نوحاً »^(٢١) بقوله تعالى^(٢٢)

(١) زك : صلوات الله على محمد وعليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين . (٢) ت : والاستدلال بأنه .
(٣) زك : + تعالى . (٤) زك : + عليهم السلام . (٥) أزت : + تعالى . (٦) ك : أنه قال تعالى .
(٧) زك : عليه السلام . (٨) أ : أت : أخير . (٩) ز : حالة . (١٠) « ... » : ز : - . (١١) زك : ودل .
(١٢) أ : - . (١٣) زك : أخبر الله تعالى . (١٤) ت : جائز . (١٥) زك : يوجد .
(١٦) أ : على الهامش . (١٧) ت : جائز . (١٨) زك : أن . (١٩) أ : أت : - . (٢٠) زك : + تعالى .
(٢١) زك : + عليه السلام . (٢٢) زك : - .

﴿ إِنِّي أَعْظَمُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ حيث سأل ربه ^(١) إنجاء ابنه من الغرق ، وكما عاتب « آدم ^(٢) » على أكل الشجرة بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ ﴾ ... الآية ، بل هذا أولى بالعتاب ، لأن هذا لو كان جهلاً منه بربه لبلغ رتبة ^(٤) الكفر وذلك لم ^(٥) يبلغ هذه الرتبة ^(٦) ، وحيث لم يعاتبه ولم يؤيسه بل أطمعه ورجاه حيث علقه بما هو جائز الوجود دل أن ^(٧) الرؤية جائزة ^(٨) .

٢/١٤٣
والخامس أنه تعالى قال : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ ، والتجلى هو الظهور ، أي فلما ظهر ربه للجبل . كذا روى الشيخ أبو منصور رحمه الله عن أهل التأويل ، قال الشيخ أبو منصور ^(٩) : لكن لا يفهم من ظهوره ما يفهم من ظهور غيره ، وكذا تقول إن شيئاً من صفات الله تعالى ^(١٠) لا يفهم منه ما يفهم من صفات غيره ، فلا يفهم من هذا أن كان بين الله تعالى وبين الجبل ^(١١) حجاب فارتفع الحجاب وظهر للجبل ، لأن هذا مما لا يليق بصفات الله تعالى ، فكان معنى التجلي ما حكى أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك عن الأشعري أنه قال : إن التجلي أن الله تعالى خلق في الجبل حياة ورؤية حتى رأى الله تعالى ^(١٢) ، ذكره ابن فورك في تفسيره في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَثْبُطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ ، ولا وجه لحمل الآية إلا على هذا الوجه ، وهو نص في إثبات كونه مرئياً ^(١٣) .

١٥
وافترقت المعتزلة ^(١٤) في السؤال على هذه الآية وتأويلها ، فزعم بعضهم أن موسى ^(١٥) سأل ربه آية يعلمه ^(١٦) بها على طريق الضرورة ، فكان معنى قوله : ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ أي أريني آية أعلمك بها كما أعلم ما أنظر إليه فيحصل لي العلم بطريق الضرورة فلا ينقي للشبه والشكوك فيها ^(١٧) مجال ، وإليه ذهب أبو بكر الأصم وأبو القاسم الكعبي من جملتهم .

(١) أزت: سأل عليه السلام . (٢) «...» ت: . . . (٣) زك: + عليه السلام . (٤) أت: مرتبة .
(٥) ت: لا . (٦) زك: المرتبة . (٧) ز: إنه . (٨) أت: جائزة الوجود . (٩) أت: + رحمه الله .
(١٠) أت: من صفاته . (١١) أ: بين الجبل وبين الله تعالى . (١٢) زك: حتى رأى ربه .
(١٣) زك: + والله الموفق . (١٤) زك: + لعنهم الله . (١٥) زك: صلوات الله عليه .
(١٦) ز: سأل ربه أنه يعلمه . (١٧) زك: . . .

وهذا التأويل ^(١) فاسد من وجوه :

أحدها أنه قال : ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ ولم يقل : إليها . ولو كان سأل الآية لقال : أنظر إليها ، لأنّ عند وجود الآية يكون النظر إليها ثم يحصل بها العلم ^(٢) بالله تعالى بالقلب ، فيكون ناظراً ^(٣) إلى الآية عالماً بالله تعالى ، لا ناظراً إلى الله تعالى .

والثاني أنه قال تعالى ^(٤) : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ، ولم يقل : لن ترى آيتي .

والثالث أنّ معنى قوله : ﴿ أُنْظِرْ إِلَيْكَ ﴾ لو كان أرنى آية لكان قوله ^(٥) ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ أي لن ترى آيتي ، فحينئذ يتكّن في كلام الله تعالى خلف لأنه أراه أعظم الآيات حيث جعل الجبل دكاً .

والرابع أن موسى عليه السلام كان وقف على آيات الله تعالى من قلب العصا حيّة وتفجير الماء من الحجر وقلق البحر / واليد البيضاء وغير ذلك ممّا خصّه الله تعالى به ^(٦) من [٨٤ ب] الآيات ^(٧) الحسية بحيث أستغنى عن طلب آية أخرى ، بل استغنى عن ذلك أغنى قوم ^(٨) وأبلد خليفة الله ^(٩) فهما لكثرتها وتراذفها في ^(١٠) أنفسها . وطلب الآيات بعد ظهور ما به الغنية ^(١١) للعاقل كان ^(١٢) من تعنت الكفرة فلا ^(١٣) يجوز مثله من موسى عليه السلام مع اصطفاء الله تعالى إياه برسالته وكلامه وتفضيله ^(١٤) على عالمي زمانه ، والله الموفق .

والخامس - وهو الذي يبيّن حيرة المعتزلة وعنادهم وبلادة أفهامهم - أنّ الله تعالى قال : ١٥ ﴿ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ ، فيصير على تقدير كلام ^(١٥) هؤلاء الجهلة ^(١٦) بالحقائق : فإن استقر مكانه فسوف ترى آيتي . ولا يخفى على من له أدنى لب أنّ الآية ^(١٧) تُرى عند اندكالك ^(١٨) الجبل لا عند استقراره ، بل عند استقراره تنعدم رؤية الآية ؛ يحقّقه أنه عليه السلام ^(١٩) كان عرفه وسمع كلامه وجعل ينجيه ، وليس من دأب العاقل أن يقول لمن

(١) أ: على التامش . (٢) ز: العالم . (٣) ز: ناظر . (٤) ت أك : . . (٥) ت : . .

(٦) أت : . . (٧) ز: آيات . (٨) زك : قومه . (٩) زك : + تعالى . (١٠) ز : عن .

(١١) ز : بعد ظهور بعد الغنية . (١٢) زك : كانت . (١٣) زك : ولا . (١٤) ز : وبفضله .

(١٥) ز : الكلام . (١٦) ز : الجملة . (١٧) أت : إن هذه الآية . (١٨) ز : عندها الجبل .

(١٩) زك : عليه السلام .

سبقت له به معرفة^(١) وفأوضه في الكلام وناجاه أن يقول له : عَرَفَنِي نَفْسَكَ وَأَقَمْ لِي دَلَالَةَ وجودك وثبوتك^(٢) ، ولو قال ذلك لُنُسِبَ إلى الحق والجنون^(٣) .

وزعم بعضهم أن موسى^(٤) كان عالماً أن الله^(٥) لا يرى ولكن قومه كانوا^(٦) يطلبون منه أن يرهم ربهم على ما أخبر الله تعالى عنهم بقوله^(٧) : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ ... الآية ، فطلب من الله الرؤية ليبين الله تعالى أنه ليس بمريء ليكون ذلك أشد تمكناً في قلوبهم . إلى هذا الاعتراض ذهب الجبائي ومن ساعده .

وهذا أيضاً فاسد ؛ فإن الله تعالى أخبر أنه قال : ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ ثم قال له : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ولو كان الأمر على ما زعموا لكان من حق الكلام « أن يقول »^(٨) : أَرِهِمْ ينظروا إليك ، ثم يقول لهم : لن^(٩) تروني . فإذا هذا عدول عن إخبار الله تعالى وصرف له^(١٠) إلى غير ما أخبر ، ولو جاز ذا لجاز أن يقال : إن الله تعالى وإن أخبر عن نوح عليه السلام^(١١) أنه ركب السفينة كان المراد منه إدريس عليه السلام ، وأن الباني للكعبة هو إسحاق مع ابنه^(١٢) يعقوب وإن كان الله تعالى قال : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلَ ﴾ ... الآية . ولو قيل هذا^(١٣) لم يخف كفر هذا القائل وتكذيبه الله تعالى في إخباره ، فكذا هذا .

والثاني أن الرؤية لو لم^(١٤) تكن جائزة على الله تعالى وكان كفراً لكان موسى عليه السلام لا يؤخر الرد عليهم ، بل كان يرد عليهم وقت قرع كلامهم سمعه^(١٥) ولم يتركهم واعتقاد مالا يجوز اعتقاده لما فيه من التقرير على الكفر ، والأنبياء عليهم السلام بعثوا لتغييره لا لتقريره ؛ ألا يرى أنهم لما قالوا له : ﴿ اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ﴾ كيف لم^(١٦) يهملهم^(١٧) بل رد عليهم من ساعته بقوله : ﴿ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ ولا يقال إنه كان يرد عليهم ولا يقبلون^(١٨) قوله فسأل من الله ذلك ليكون الله تعالى هو الذي يرد عليهم ليكون

(١) أت : المعرفة . (٢) زك : ثبوتك ووجودك . (٣) زك : إلى الجنون والحق والله الموفق .

(٤) زك : + صلوات الله عليه . (٥) ت أك : + تعالى . (٦) زك : ولكن كان قومه . (٧) أت : + تعالى .

(٨) « ... » ت زك : . . . (٩) أت : لم . (١٠) أت : . . . (١١) زك : صلوات الله عليه . (١٢) ز : . . .

(١٣) أت : ذا . (١٤) زك : لا لم . (١٥) زك : ساعه . (١٦) زك : . . . (١٧) ت : يهملهم .

(١٨) زك : وكانوا لا يقبلون .

ذلك أنجح في قلوبهم^(١) فيقبلوا^(٢) ذلك منه ، لأنّ ذلك السؤال كان من الكفرة على ما قال الله^(٣) تعالى خبراً عنهم : ﴿ لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ ، علّقوا إيمانهم بوجود الرؤية ، وهؤلاء ما كانوا وقت سؤال موسى^(٤) الرؤية حاضرين ، بل كان ذلك بحضرة السبعين المختارين من بني إسرائيل ، ولا يُظنّ بمن كان مختار الرسول والمؤمنين أنه يسأل رسوله ما يكفر به ويبيّن له الرسول فساد ما يعتقده^(٥) وكونه كفراً بالله تعالى ثم لا يقبل ذلك منه^(٦) حتى يحتاج الرسول إلى السؤال من الله^(٧) ليعلمه ذلك ويخبره ليصدّق بعد ذلك رسوله . وإذا لم يكن السؤال من السبعين بل كان من غيرهم « لم يكن »^(٨) للسؤال بحضرتهم معنى لولا جواز الرؤية على الله تعالى ، إلّا أن يقال إنّنا سأل بحضرة هؤلاء المختارين ليرد^(٩) الله تعالى السؤال ويبيّن أنه ليس بمبرئي ليطلع السبعون المختارون على ذلك فيخبروا السائلين من موسى ذلك .

١٠

[٨٥ أ] وهذا أيضاً فاسد / لأنّ أولئك لما كانوا لم يقبلوا قول موسى عليه السلام مع ما أُيد به من البراهين الباهرة والآيات الظاهرة التي لا يبقى معها لمخالف^(١٠) عذر ولا لمعرض عنها ارتياب لوضوحها وبلوغها الغاية^(١١) القصوى في الظهور فضلاً عن له أدنى إنصاف يحمله على التأمل^(١٢) فيها ، فبالحريّ ألاّ يقبلوا^(١٣) قول هؤلاء السبعين وقد تجرّد [وا] عن المؤيد وانعدم^(١٤) في حقهم دلالة العصمة عن^(١٥) الكذب ، فلم يكن في سؤال ماهو كفر بين يدي هؤلاء معنى إلّا^(١٦) التجاسر على الله تعالى وسؤال مالا يجوز عليه . ومن^(١٧) استجاز من نفسه أن ينسب نبياً^(١٨) من الأنبياء عليهم السلام إلى مثل هذا فلا^(١٩) شك في كفره^(٢٠) .

١٥

ولنا أيضاً^(٢١) في المسألة قول الله تعالى^(٢٢) : ﴿ وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ .

(١) أت : ليكون أنجح في قلوبهم ، ز : ليكون في قلوبهم . (٢) زك : فيقبلون . (٣) زك : . . .
(٤) زك : + عليه السلام . (٥) ز : ما يعتقده . (٦) أت : . . . (٧) زك : + تعالى . (٨) « ... » ز : . .
(٩) أت : ليرده . (١٠) زك : للمخالف . (١١) أت : غاية . (١٢) أت : التأويل . (١٣) ز : يقبل .
(١٤) ت : وانعدام ، ز : والعدم . (١٥) ت : على . (١٦) ز : . . . (١٧) ز : ولن . (١٨) ك : نهياً .
(١٩) زك : ولا . (٢٠) زك : + والله الموفق . (٢١) زك : . . . (٢٢) ت : قوله تعالى .

فإنه تعالى أثبت الرؤية للوجوه التي فيها العيون الباصرة ؛ ألا يرى أنه^(١) وصفها بالنضارة ، والوجوه هي التي توصف بالنضارة ، وقرن النظر بكلمة : إلى ، وعداه بها إلى المنظور إليه ؟ وما هذا سبيله لا يفهم منه إلا نظر العين إلا عند اقتران قرينة توجب الصرف إليه يعلم بها أنه أراد به الانتظار أو الاعتبار^(٢) كما في قول القائل :

وجوه يوم بدرناظرات إلى الرحمن يأتي بالخلصاص

فإنه لما اقترن^(٣) بقوله : ناظرات ، قوله : يأتي بالخلصاص ، علم أنه أراد به الانتظار . وفيما نحن فيه مثل هذه القرينة منعدم ، فلم يحمل^(٤) إلا^(٥) على النظر . على أن بعض الرواة روى البيت : وجوه يوم بكر ناظرات ، وقال إن مراد الشاعر من هذا يوم اليامة ، سمي يوم بكر لأن القتال كان فيه^(٦) مع بني حنيفة « بن لجم رهط مسلية الكذاب لعنه الله ، وبنو حنيفة^(٧) » بطن من بكر بن وائل ، فسمي ذلك اليوم يوم^(٨) بكر لهذا ، وعنى بالرحمن مسيلة الكذاب^(٩) ، فإنهم كانوا يسمونه رحمن اليامة .

وبهذا أبطلنا تأويل من قال : معناه ثواب ربه منتظرة ، لما مر أن النظر المضاف إلى الوجه المعدى إلى المنظور إليه بحرف إلى ، لن^(١٠) يكون المراد منه الانتظار . فأما إذا أريد به الانتظار فإنه لا يعلّق بالوجه ولا يعدى بـ : إلى ؛ قال الله^(١١) تعالى خبراً عن تلك المرأة^(١٢) : ﴿ فَنَظِرَةً بِهِمْ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ ، لم يقيّد بالوجه ولا عدى بكلمة : إلى ، لما أريد به الانتظار ؛ قال^(١٣) الشاعر^(١٤) :

فإن يك صدر هذا اليوم ولّى فإن غداً لناظره قريب
أي لمنتظره . وأما قول جميل بن معمر :

إني إليك لما وعدت لناظر نظر الذليل إلى العزيز القاهر

فإن المراد منه النظر الذي هو رؤية العين لأنه عداه بكلمة : إلى ، فعناه إني أنظر إليك

(١) زك : إن . (٢) ت : والاعتبار . (٣) ز : أقرن .

(٤) ز : فلن يحمد ، ك : فلن يحمل ، ت : فلم يحبل . (٥) ز : إلى . (٦) ت : فيه كان .

(٧) « ... » ز : - . (٨) ز : - . (٩) ك : + لعنة الله ، ز : + لعنهم الله . (١٠) ت : إن .

(١١) ت : فإن الله . (١٢) ز : تلك المراد . (١٣) ك : وقال . (١٤) أ : لت القائل .

بالذل والانكسار ، لأن النظر إلى المأمول على هذا الوجه يبعثه على^(١) المسارعة إلى قضاء الحاجة وإنجاز الوعد . وفي^(٢) قول القائل :

ويوم بذى قار^(٣) رأيت وجوههم إلى الموت من وقع السيوف نواظر

أراد أيضاً نظر الرؤية لما عده بكلمة : إلى^(٤) . ثم إن بعض الناس قالوا : المراد منه^(٥) حقيقة الموت ، وهو عندنا مرئي ، إذ كل موجود جائز الرؤية على ما نبين إن شاء الله^(٦) . هـ
« وبعضهم قالوا : أراد بالموت أسباب الموت كالضرب والطعن ؛ فإنها^(٧) مرئية في العادة ، والشئ قد يسمى باسم ما يؤول إليه^(٨) . وبعضهم قال^(٩) : أراد بالموت الأبطال الذين^(١٠) يوجد الموت بسبب ضربهم وطعنهم وإقدامهم في الهيجاء ، كما قال جرير :

أنا الموت الذي خبرت عني فليس لهارب مني نجاء

وقال آخر :

١٠

يا أيها الراكب المزجي مطيته سائل بني أسد ما هذه الصوت
وقل لهم بادروا بالعذر والتسوا قولاً يقربكم إني أنا الموت

والذي يدل على أن حل^(١١) الآية على الانتظار فاسد وجهان / من المعقول : أحدها راجع إلى نفس المنتظر ، والآخر إلى حال المنتظر .

[٨٥ ب]

أما الراجع إلى نفس المنتظر فهو أن الثواب يومئذ يكون موجوداً لأن^(١٢) الجنة دار وقوع الثواب لا دار الانتظار ، إذ^(١٣) الانتظار لذلك موجود في الدنيا ، والمعدوم هو الذي ينتظر لا الموجود . وما يقال في مبتذل الكلام : أنتظر زيدا ، معناه أنتظر حضوره وقدمه ؛ ألا يرى أنه^(١٤) لو فسّر فقال : أنتظر حضوره كان مستقيماً ، ولو قال : انتظر وجوده كان فاسداً ؟ فدل أن هذا التأويل باطل .

(١) ت : إلى . (٢) ز : في . (٣) ز : قال . (٤) ت : . . (٥) زك : . . (٦) زك : + تعالى .

(٧) « زك : وهي ، أ : هي . (٨) « ... » أ : على الهامش . (٩) أت : قالوا . (١٠) زك : الذي .

(١١) ز : . . (١٢) ت : جهل . (١٣) ت : لا إن . (١٤) ز : . . (١٥) زك : . .

وأما الراجع إلى حال المنتظر فهو أن ولي الله^(١) تعالى في الجنة مصون عما يوجب اعتراء وحشة في صدره أو ضيق وقلق في قلبه ، وفي الانتظار ذلك وتنغيص^(٢) للنعمة . وقد قيل في المثل السائر : الانتظار موت أحمر^(٣) ، وهذا مما لا يليق بحال أهل الجنة ؛ ألا يرى كيف وصفهم بنضارة الوجوه بقوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ ، وذلك وصف من نال الثواب لا وصف^(٤) من هو بعد يقاسي ألم الانتظار وكربه ؛ يحققه أن النظر مضاف إلى الله تعالى لا إلى غيره ، فلا يجوز صرفه « إلى غيره »^(٥) ، ولو جاز ذا لجاز صرف قوله تعالى^(٦) : ﴿ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ ﴾ إلى غير الله تعالى . وحقيقة هذا أن إضرار المضاف وإقامة المضاف إليه مقام المضاف إنما يجوز عند تعيين المضاف في نفسه بدليل من الدلائل فتحصل فائدة الكلام والإفهام كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ أي أهل القرية ، لأن السؤال للجواب ، ولا جواب ينتظر من الأبنية والحيطان وشيء من الجمادات ، فعلم أن المراد منه من ينتظر منه الجواب وقد اختص بذلك الأهل . فأما عند إنعدام دليل تعيين بعض ما يضاف فلا يجوز الإضرار لانعدام الفائدة ؛ ألا يرى أن قائلاً لوقال : رأيت زيدا ، وأراد به عمامته أو قميصه أو دابته أو غلامه أو داره كان مخطئاً في ذلك لاستواء هذه الأشياء وما سواها أيضاً في صحة الإضافة إلى زيد وانعدام دليل التعيين ، فكان المتكلم به المرید بعض هذه الأشياء من غير دليل التعيين متكلماً بما لا فائدة فيه ، فعذ^(٧) سفيهاً جاهلاً . ثم ما يصح إضافته إلى الله تعالى أشياء كثيرة من نحو الجنة والعرش والملائكة والأنبياء والرسل عليهم السلام وأصحاب الرسل والأولياء وعباد الله الصالحين والدور والقصور والخور العين^(٨) والغلمان والبسط والحلل والأواني وغير ذلك مما لا يحيط به العد والإحصاء وإن بولغ في الاستقصاء ، فتعيين البعض بلا دليل يوجب التعيين غير سائغ^(٩) في اللغة وخروج في الخطاب عن عادات الحكماء ، فحمل كلام الله تعالى على هذا فاسد لا يجوز^(١٠) المصير إليه^(١١) . وفي التعلق^(١٢) بالآية والاعتراض عليه كلام كثير ، وفيما ذكرت كفاية .

(١) زك : فإن ولي الله . (٢) ز : وتنغيص . (٣) أ : آخر . (٤) أ ت : لا من وصف .

(٥) « ... » أ ت : على غيره ، ز : . . . (٦) زك : . . . (٧) أ ت : يعد . (٨) أ زك : والعين .

(٩) ز ت : شائع . (١٠) أ ت : ولا يجوز . (١١) زك : + والله الموفق . (١٢) ز ت : التعليق .

ولنا أيضاً قوله تعالى : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ ، وجاء في غير خبر^(١) أن الزيادة هي النظر إلى الله^(٢) ، وقد يُحتَمَل^(٣) غير ذلك مما جاء فيه التفسير ، لكنه لولا أن القول بالرؤية كان أمراً ظاهراً وإلا لكان لم يُحتَمَل صرف ظاهر لم يُجِئ فيها إليها ، وهذا في الحاصل استدلال بإجماع الصحابة وشيوع القول^(٤) بالرؤية فيهم .

وذكر الشيخ أبو عبد الله محمد بن علي^(٥) الترمذي الحكيم في تصنيف له سماء : مسألة في سلوك أهل العدل بين المشبهة والمعتلة ، فقال^(٦) : اتفقت على حديث الرؤية عدة من أصحاب رسول الله عليه السلام^(٧) كلهم أئمة ، منهم^(٨) ابن عمر وابن مسعود وابن عباس وصهيب وأنس بن مالك وأبو موسى الأشعري وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وعمر بن ياسر وجابر بن عبد الله ومعاذ بن جبل وثوبان و [عمارة]^(٩) بن ربيعة الثقفي وحذيفة عن أبي بكر الصديق وزيد بن ثابت وجريز بن عبد الله وأبو أمامة^(١٠) وبريدة الأسلمي وأبو برزة وعبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي^(١١) ، أحد وعشرون رجلاً من أصحاب رسول الله عليه السلام^(١٢) « كلهم رووا عن رسول الله عليه السلام في إثبات الرؤية »^(١٣) ، فمن ردّ هذا فقد قصد تكذيب هؤلاء .

[٨٦ أ]

وفي الأحاديث والدلائل السمعية / في هذا الباب كثرة ، وقد ثبتت بهذه الدلائل رؤية الله تعالى ، « ولا ثبوت لِمَا لا جواز له ، فثبت^(١٤) في ضمن الثبوت جواز الرؤية . ١٥ ثم نشتغل بعد هذا ببيان جواز رؤية الله تعالى »^(١٥) في العقول وإن كان الترتيب يقتضي إثبات الجواز أولاً بالدلائل العقلية ثم الثبوت بالدلائل السمعية ، إلا أنا^(١٦) قدّمنا^(١٧) الدلائل السمعية لما مرّ أن فيها الثبوت والجواز جميعاً معاً ، فمن اكتفى بها كان ذلك كافياً له فلا يحتاج إلى الخوض في الدلائل العقلية .

ثم بعد فراغنا من إثبات ما رمنا إثباته بالدلائل السمعية نشتغل بالدلائل العقلية . ٢٠

(١) ز : وجاء في خبر ، ت : وجاء في غير أخبار كثيرة عن النبي عليه السلام . (٢) ز : + تعالى .

(٣) ز : تحمل . (٤) ز : العقول . (٥) ز : - . (٦) زك : فقالت . (٧) ت زك : ﷺ ورضي عنهم .

(٨) ت : - . (٩) في الأصول : عمار . (١٠) ت : أسامة . (١١) أ : الزبيدي . ك : مكربة .

(١٢) ت زك : ﷺ . (١٣) « ... » ز : - ، ك : كلهم رووا في إثبات الرؤية من رسول الله ﷺ .

(١٤) زك : فثبت . (١٥) « ... » ت : - . (١٦) ز : إن . (١٧) ت زك : أفنا .

فنقول^(١) : كان أوائلنا وأوائل المعتزلة سبق منهم الإجماع أن الأعراض مستحيلية الرؤية ، واختلفوا بعد هذا الإجماع أن العلة المطلقة للرؤية في الشاهد ما هي^(٢) . فرعمت أوائلهم أنها الجسمية ، فكل ما هو جسم كان مرئياً وكل ما لم يكن جسماً فهو مستحيل الرؤية ، وقالوا إن الباري جلّ وعلا^(٣) ليس بجسم فيستحيل رؤيته ، وزعموا أن كل من قال إن الله تعالى مرئي^(٤) فقد زعم أنه جسم ، إذ لا فرق بين قول القائل : هذا جسم ، وبين قولهم : هذا مرئي ، كما لا فرق بين قولهم : هو عشرة ، وبين قولهم : هو جذر مئة .

وأصحابنا^(٥) قالوا : إن العلة المطلقة للرؤية هي كونه قائماً بالذات ، « فما كان قائماً بالذات يجوز رؤيته ، وما لا يكون قائماً بالذات يستحيل رؤيته ، والله تعالى قائم بالذات فكان جائز الرؤية ، فمن زعم أنه تعالى^(٦) يستحيل رؤيته فقد أحقّه بما لا قيام له بذاته »^(٧) .

ثم إن أوائلنا وأوائلهم احتجوا لكون الأعراض مستحيلية^(٨) الرؤية أن الخلاف بين العقلاء قديماً وحديثاً^(٩) موجود في ثبوت الأعراض وانتفائها ، واشتغل المثبتون بإقامة الدلائل على ذلك ، ولو كانت هي مرئية محسوسة لما جرى الخلاف فيها بين أرباب الحواس السلية ولما جرت الحاجة بالدلائل العقلية ولما اشتغل العقلاء بالحكمة إلى^(١٠) دلائل العقول ، بل فزعوا إلى الحواس ونسبوا المنكرين إلى العناد وجحد الضروريات والمكابرة للحواس وأحقّهم بالمتجاهلة من السوفسطائية ، وحيث لم ينسبوا إلى ذلك وناظروهم وأثبتوا ذلك بالدلائل العقلية علم أنها ليست بمرئية وأن طريق ثبوت العلم بها العقل لا الحس .

ثم إن النظام من جملة المعتزلة لم يثبت عرضاً إلا الحركة ، فأما^(١١) ما وراء الحركة من الموجودات كالألوان والطعوم والروائح فقد جعلها كلها أجساماً ، وجعل الألوان مرئية^(١٢) لكونها أجساماً عنده وإن^(١٣) لم تكن قائمة بالذات . ثم ناقض ولم يجوز رؤية الأصوات وإن كانت أجساماً .

(١) زك : + وبالله التوفيق . (٢) زك : ما هو . (٣) ت : جل جلاله . (٤) ك : يرى .

(٥) زك : + ورحمهم الله . (٦) زك : أن الله تعالى . (٧) « ... » ك : مكرر . (٨) زك : مستحيل .

(٩) ز : وحديث . (١٠) ز : إن . (١١) ز : وما . (١٢) زك : مرئية منها . (١٣) زك : فإن .

فأما المتقدمون من أصحابنا فقد اختلفوا في جواز دَرْك الأعراض بالحواس الأخر ، نحو الأصوات^(١) أنها هل تُدرك بحاسة السمع . فطرد عبد الله بن سعيد القطان الكلام في ذلك^(٢) وقال : لا يجوز إدراك عَرَض ما بحاسة من الحواس ، إذ لو أدرك لما جرى الخلاف في ثبوتها بين أرباب الحواس السليمة ، وزعم أن المسموع هو الذات الذي قام به الكلام والصوت ، لا الكلام والصوت .

فأما من سواه من أصحابنا الذين لا يجوزون رؤية^(٣) الأعراض فإنهم يجوزون استدراكها بسائر الحواس الموضوعة لدرك كل نوع منها ، فلم يطرد اعتلالهم في إخراج الأعراض من أن تكون مرئية بجريان الخلاف في ثبوتها بين العقلاء .

فإذا التعميل على القائم بالذات غير ممكن إلا عن طريق التعلق^(٤) بالإجماع مع الخصوم في استحالة رؤية الأعراض ، فيقال لهم : اتفقنا أن ماهو مستحيل الرؤية في الشاهد هو ١٠ العَرَض وأن كل جسم جائز الرؤية ، وكل جسم كما هو جسم فهو قائم بالذات . فينا أن تتأمل أنه يرى لأنه جسم فلا يُعدى إلى الغائب لأنه ليس^(٥) بجسم ، أو لأنه قائم بالذات فيُعدى إلى الغائب لأنه قائم بالذات ؟ فينبغي أن نتكلم على هذا الوجه ولا نشتغل بدليل استحالة رؤية الأعراض ، إلا إذا كان المثبت للرؤية يرى في الأعراض رأي عبد الله بن سعيد / فحينئذ يمكنه^(٦) أن يتعلّق بذلك الدليل ، فأما من لم يكن يتابعه في ذلك ويجوز استدراك شيء من ١٥ الأعراض بشيء من الحواس فلا يمكنه التعميل على ذلك^(٧) الدليل فينبغي أن يعتمد على إجماع الخصوم^(٨) على ذلك ، ثم يتكلم أن الأجسام ترى لقيامها بالذات^(٩) دون التركيب^(١٠) والجسمية .

ثم إن النظام منهم يبي^(١١) الكلام على أصله أن الألوان مرئية وهي أجسام وليست بقائمة بالذات^(١٢) ؛ فإذا انفكت « الرؤية عن^(١٣) القيام بالذات وما انفكت »^(١٤) عن ٢٠ الجسمية .

(١) ك : الصوت . . (٢) زك : في كل ذلك . . (٣) زك : . . (٤) ز : التعليق . . (٥) ز : لا ليس .

(٦) ت : . . (٧) زك : . . (٨) ز : مكررة . . (٩) ك : بالذوات . . (١٠) أ : التركيب .

(١١) زك : ينفي . . (١٢) أ : بالذوات . . (١٣) ك : على . . (١٤) « ... » : ز : . .

• . ووجه إبطال كلامه أنه بناء على أصلين كل واحد منهما غير صحيح ، أحدهما ادّعاؤه أن الألوان أجسام ، وهذا ممنوع ، بل هي أعراض لوجود حدّ العرض فيها ؛ فإن الحركة التي هي عرض بالإجماع إنما كانت عرضاً لاستحالة قيامها بذاتها وافتقارها إلى محل واستحالة بقائها^(١) » إذ العرض هذا هو^(٢) ، يفارق الأجسام^(٣) ويفارق صفات^(٤) الله تعالى لاستحالة بقائها ، وهذا الحدّ بعينه موجود في الألوان .

ثم هو وإن كان لا^(٥) يدعى بقاءها إلاّ أنّا نثبت بالدليل الذي ثبت به استحالة^(٦) بقاء سائر الأعراض^(٧) ، وهو أن الباقي يكون باقياً بقاءً . واستحالة^(٨) قيام البقاء بما لا يقوم بنفسه ثابتة بالبدية ، فلم تكن الأعراض باقية على ما نبين ذلك إذا انتهينا إلى مسألة الاستطاعة إن شاء الله تعالى .

والألوان غير قائمة بذواتها فيستحيل قيام البقاء بها فلم تكن باقية فكانت أعراضاً لأجساماً^(٩) ، ومع ذلك جوّز^(١٠) النظم رؤيتها ، دل^(١١) أن الرؤية تنفك عن الجسم ، فبطل تعليقه الرؤية بالجسم . وكذلك هو يقول باستحالة رؤية الأصوات وإن كانت عنده أجساماً ، فإذا بطل تعليقه جواز الرؤية بالجسم طرداً وعكساً .

فأما من^(١٢) سوى النظم من قدماء المعتزلة الذين يسمون أن الألوان والطعوم والأصوات أعراض ويقولون إنها مستحيلة الرؤية ويعلقون الرؤية بالجسم ، يقولون إن الجزء الذي لا يتجزأ قائم بالذات وهو مستحيل الرؤية لخروجه من أن يكون جسماً ، فيدل هذا على تعلّق^(١٣) الرؤية بالجسم وجوداً وعدماً .

وأصحابنا يقولون إن الجسم هو المتركب من الجواهر ، وعند رؤيته يُرى كل جوهر وإن لم يكن كل جوهر جسماً ؛ وهذا لأن الجوهر لو لم يكن في نفسه مرئياً قبل انضمامه إلى غيره^(١٤) لما صار مرئياً بالتركيب وانضمامه إلى غيره لأن جواز الرؤية واستحالتها مما يرجع إلى

(١) زك : نقلها . (٢) ت : - .

(٣) « إذ العرض ... الأجسام » زك : - ، أت : + لاستحالة قيامها بذاتها وافتقارها إلى محل واستحالة بقائها .

(٤) زك : صفة . (٥) أت : - . (٦) زك : الذي يثبت استحالة . (٧) ز : - .

(٨) « بقائها ... واستحالة » ك : على الماش . (٩) ز : لأجساماً . (١٠) ز : جواز . (١١) ز : - .

(١٢) ز : فا من . (١٣) أت : على أن تعلّق . (١٤) ز : غير .

الذات ، والذات لا يتبدل بالتركب فلا يتبدل الحكم المتعلق بالذات ؛ وهذا لأن المتبدل بالتركب هو الأحكام المتعلقة بالمقادير والكميات ؛ فإن مالميس بطويل إذا انضم إلى مالميس بطويل يصيران^(١) جميعاً طويلاً ، وكذا المربع والمثلث والمسدس وغير ذلك من الأشكال . فأما الأحكام المتعلقة بالذوات فلا تبدل لها بالتركب لانعدام تبدل^(٢) ذواتها عند التركب ، إذ التركب ليس إلا مجاورته غيره ، والشيء بمجاورته غيره^(٣) لا يتبدل في نفسه بل يتبدل القدر ، فكذا^(٤) الأحكام المتعلقة بالذات^(٥) لا تتبدل لأنها تابعة للذات ، تبقى ببقائها وتنزل بزوالها^(٦) . ولما كانت الجواهر عند التركب مرئية دل أنها عند التفرد مرئية وهي قائمة بالذات وليست بحجم ، فكانت الرؤية دائرة مع القيام بالذات دون الجسم فتعدى إلى كل قائم بالذات . فن أراد التعلق^(٧) بهذه الطريقة ينبغي أن يسأل الخصم أنه هل يرى رؤية الأعراض جائزة ؟ فإن رآها مستحيلة الرؤية يكلمه على هذه الطريقة ، وإن قال إن بعض الأعراض مرئية فينبغي ألا يتمسك بهذه الطريقة لأنه لا يمكنه بمشيئته إلا إذا رأى^(٨) في استحالة إدراك الأعراض بالحواس^(٩) كلها رأى عبد الله بن سعيد القطان^(١٠) فيتكلم بالمعقول الذي بينا في استحالة رؤية الأعراض وإدراكها / بالحواس من وجود الخلاف فيها^(١١) بين [٨٧ أ] أرباب الحواس السلية ، فحينئذ^(١٢) يمكنه الكلام . فأما غير عبد الله من قدماء أصحابنا فإنهم^(١٣) كانوا يعلقون^(١٤) الرؤية بالقائم بالذات لمساعدة^(١٥) المعتزلة إتيانهم في القول باستحالة رؤية الأعراض « لا غير »^(١٦) .

وكان الشيخ أبو منصور الماتريدي^(١٧) رحمه الله يرى الأصوب في هذه المسألة أن يتمسك بالدلائل السمعية التي مر ذكرها ، فإذا عجزت الخصوم عن الاعتراض عليها وزعمت أن الدلائل السمعية إن أوجبت الرؤية فالدلائل العقلية منعت القول بالرؤية فكانت الآيات والأحاديث متشابهة يجب التوقف فيها فيقال لهم : لم قلتم إن الدلائل العقلية منعت القول بالرؤية ؟ فإذا قالوا : لأن المرئي هو الجسم بدليل أن في الشاهد^(١٨) لا يرى إلا الجسم ، والله

(١) ز: بل يصيران . (٢) ز: على الملامش . (٣) أ: ت: . (٤) أ: فكل . (٥) ت: بالذوات .
(٦) ز: وتنزل الها . (٧) ز: بالتعلق . (٨) ز: إذا أراد . (٩) ك: . (١٠) ز: .
(١١) أ: ت: فيما . (١٢) ز: حينئذ . (١٣) ز: وإنهم ، أ: فلما . (١٤) ز: يقولون .
(١٥) أ: ت: بمساعدة . (١٦) «...» ز: . (١٧) أ: ت: . (١٨) ز: المشاهدة .

تعالى ليس بجسم ، يطالبون بالدليل^(١١) . وقيل لهم : لم قلت إن الجسم يُرى^(١٢) لأنه جسم ؟ ويعارضون أنها تعلقت بالأجسام لالكونها أجساماً بل لكونها قائمة بالذات ، فيعلل بها على طريق المعارضة دفعاً لكلام الخصوم لا لابتداء التعليل ليقع الدليل على الخصم فيهدم حينئذ ما يقيم من الدلالة على تعلق الرؤية بالجسم على ما بيننا ولا يحتاج إلى إقامة الدليل على تعلقها بالقائم بالذات ، فكان هذا أضيق على الخصم وأحسم لمادة شغبه ؛ فإنه رحمه الله ذكر في كتاب^(١٣) المقالات في مسألة المائة فقال : ثم الأصل أن ما لا يرى في الشاهد عرض^(١٤) يقوم بغيره وإلا فكل قائم بنفسه يُرى ، فإذا كان الله تعالى قائماً بذاته يرى لا على الاعتلال^(١٥) بذلك ولكن على الدفع والمقابلة ، إذ^(١٦) لم يرجع في الأمر إلى ما يوجب الدليل لكن رجع إلى الوجود في الشاهد . هذا هو لفظه رحمه الله ، ومعناه ما بيننا .

وكذا لو سلكت هذه الطريقة مع « المتأخرين منهم »^(١٧) القائلين بجواز رؤية بعض الأعراض أيضاً مع جواز رؤية الأجسام .

وقد^(١٨) : بيننا بالدليل السمعي أنه تعالى مرئي ، فلم توقفت في القول بها ؟

فإن زعم مخالفة الدليل السمعي الدليل^(١٩) العقلي ، قيل^(٢٠) : ولم قلت إنه يخالف^(٢١) الدليل العقلي ؟

فإذا قال : لأن^(٢٢) المرئي في الشاهد ما هو « من هذه الأجناس »^(٢٣) الخصوصية وهي الأجسام والألوان والأكوان ، والله تعالى خارج عن^(٢٤) هذه الأجناس .

« يقال لهم : لم قلت إن تعلقها بهذه الأجناس تعلق الأحكام بالعلل دون كون هذه الأجناس »^(٢٦) من أوصاف الوجود ؟ ويطالبون بالدليل ، فما أقاموا من الدليل يُهدم^(٢٧)

(١) ز: بدليل . (٢) أت: مرئي . (٣) زك: . . . (٤) ت: . . . (٥) ت: الاعتدال . (٦) ز: إذا .
(٧) «...» ز: . . . (٨) أت: وقيل . (٩) ز: . . . (١٠) ز: . . .
(١١) زك: إنها تخالف ، أ: يخالف . (١٢) ز: أن . (١٣) «...» أ: على الماش . (١٤) أ: . . .
(١٥) زك: من . (١٦) «...» ك: على الماش . (١٧) زك: يهدم عليهم .

على ما يبين بعد هذا ، فيسهل حينئذ الكلام وتقل مؤنة المجادلة وتخف^(١) .

وينبغي ألا يدعى أن العلة المطلقة للرؤية القيام بالذات أيضاً . وما ذكره^(٢) الشيخ^(٣) « ذكر على طريق »^(٤) المساحة والمساهلة^(٥) ، بل يطالب^(٦) الخصوم بإقامة الدلالة على ما جعلوه^(٧) علة فحسب ، ولا يشتغل بادعاء شيء علة ، فإنهم هم المدعون أن العلة المطلقة للرؤية ما زعموا ، فلا معنى للاشتغال بمعارضة العلة بالعلة قبل العجز عن منع^(٨) دليل الخصم وهدمه ، وإنما يُصار إلى ذلك عند العجز عن ذلك ، ولا عجز بحمد الله تعالى على ما نبين^(٩) . فمن أصغى إلى هذه الوصية وتمسك بهذه الطريقة فقد كفي مؤنة الخصم واندفعت عنه معرة مجادلته ، ومن رام الخوض في الدليل المعقول الذي اعتمد عليه المتأخرون من أصحابنا^(١٠) وأراد الوقوف عليه فنبين له ذلك فنقول^(١١) :

إن المتأخرين من أصحابنا^(١٢) عند دعوى^(١٣) المتأخرين من المعتزلة رؤية بعض الأعراض ذهبوا إلى أن^(١٤) العلة المطلقة للرؤية في الشاهد المجوزة لها الوجود ، وأن كل موجود رؤيته ممكنة جائزة ، ودليل ذلك أنا^(١٥) نرى الجواهر^(١٦) والألوان والأكوان وهي الحركة والسكون^(١٧) والقرب والبعد والاجتماع والافتراق ، وقد^(١٨) وافقنا الجبائي / على أن هذه الأجناس الثلاثة^(١٩) مرئية ، وابنه أبو هاشم وافقنا على رؤية الألوان وخالفنا في رؤية الأكوان ، والنظام وافقنا على رؤية الألوان غير أنه ادعى أنها أجسام ، وقد أفقنا الدلائل^(٢٠) ١٥ على كونها أعراضاً . فإجماع هؤلاء أغنانا عن إقامة^(٢١) الدليل على رؤية بعض الأعراض وكونها جائزة الرؤية . ثم الدليل مع^(٢٢) هذا على رؤية الأعراض التمييز بالبصر بين الأسود والأبيض وبين المجتمعين والمفترقين من غير قيام السواد والبياض والاجتماع والافتراق بآلة الرؤية وهو البصر ، ولم يعرف كون الجواهر مرئية إلا بالتمييز بالبصر بين أجناسها

(١) زك : + والله الموفق . (٢) ك : أت : ذكر . (٣) زك : + رحمه الله .

(٤) «...» ت : على الماش ، زك : طريقة . (٥) ز : المساهلة والمساحة . (٦) زك : يطالبه .

(٧) ك : جعلته . (٨) ز : معنى . (٩) ز : بحمد الله مانين ، ك : بحمد الله على مانين .

(١٠) زك : + رحمه الله . (١١) زك : + وبالله التوفيق . (١٢) زك : رحمه الله . (١٣) ك : على الماش .

(١٤) ز : - . (١٥) ز : ان . (١٦) أت : الجوهر . (١٧) أ : والتكون . (١٨) ز : - .

(١٩) أت : - . (٢٠) أت : الدلالة . (٢١) ز : أقامته . (٢٢) ز : - .

وبحصول^(١) العلم بوجودها ، وهذا المعنى بعينه في حق الأكوان والألوان موجود فكانت
مرئية ، ولو لم تكن^(٢) مرئية لعرف^(٣) بالرؤية وجود الجواهر ولكن لا يوقف على كونه
متحركاً أو ساكناً أو مجتمعاً أو متفرقاً^(٤) كما لا يوقف على الطعوم بمجرد الرؤية لانعدام تعلّقها
بالطعوم على ما أجرى^(٥) الله تعالى العادة وإن كانت مرئية عندنا لكونها موجودة على
ما نبين بعد هذا إن شاء الله تعالى . ٥

والدليل على أنّ الجواهر مرئية موافقة جميع المعتزلة إيتانا على ذلك ، فيغنيها الإجماع
عن إقامة البرهان على ذلك ، ثم الدليل على ذلك حصول التمييز بين أجناس الجواهر بالرؤية
كحصوله^(٦) بين أنواع الألوان .

ثم يقال لهذا الذي لا يجوز رؤية الجواهر ولم يجوز إلا رؤية الألوان : بم عرفت أنّ
١٠ الألوان مرئية ؟

فإن قال : بالتمييز بين أنواعها « بالرؤية^(٧) ، فكذا يلزم »^(٨) في الجواهر والأكوان^(٩)
والطول والقصر والحركة والسكون وغير ذلك .

وبعين هذا يطالب النظام فيقال له : لم قلت إنّ الألوان مرئية ؟ فلا^(١٠) يمكن إلا أن
يتعلق بالتمييز بين أنواعها فيلزم رؤية الحركة والسكون .

وكذا أبو هاشم يطالب بالعلّة التي لأجلها جعل الألوان مرئية ، ثم يطالب بالترقية
١٥ بينها^(١١) وبين الأكوان^(١٢) ويسوّى بينها وبينها^(١٣) بعين تلك العلة .

وإذا ثبتت رؤية الجواهر والألوان والأكوان^(١٤) فنقول : لا بدّ من سبر^(١٥) الأوصاف
لتبين العلة المحوّزة للرؤية من الأوصاف الاتفاقية المقترنة بها المسماة عند المتكلمين أوصاف
الوجود ، ثم نعدّي الرؤية بتلك العلة من الشاهد إلى الغائب ؛ إذ التعدية من الشاهد إلى
٢٠ الغائب تكون بأوصاف العلة دون أوصاف الوجود . والفرق بين أوصاف العلة وأوصاف

(١) تذك : وحصول . (٢) زك : ولم تكن . (٣) ز : يعرف . (٤) ز : مفترقا . (٥) ز : جرى .

(٦) ز : كحصول . (٧) ز : في الرؤية . (٨) «...» ك : مكرر . (٩) زك : والألوان .

(١٠) زك : ولا . (١١) زت : بينها . (١٢) زك : الألوان . (١٣) زت : بينها وبينها .

(١٤) زك : والأكوان والألوان . (١٥) زك : سيرة .

الوجود^(١) قد مرَّ^(٢) في مسألة الصفات ، « فنشتغل بسبر الأوصاف »^(٣) ليتبين وصف العلة من أوصاف الوجود فنقول^(٤) : لا يخلو المرئي في الشاهد من أن يكون مرئياً لكونه جسماً أو لكونه^(٥) عرضاً أو لكونه لوناً أو لكونه متلوناً^(٦) أو لكونه قائماً بالذات أو لكونه كوناً « أو لكونه^(٧) متكوناً أو لكونه معلوماً أو لكونه مذكوراً أو لكونه محدثاً أو لكونه موصوفاً أو لكونه باقياً أو لكونه موجوداً .

ولا جائز أن يُرى لكونه جسماً لأننا أقنا الدلالة على رؤية اللون والكون وهما ليسا بجسمين .

ولا جائز أن يُرى لكونه عرضاً لقيام الدلالة على كون الجسم مرئياً ، وهو ليس بعرض^(٨) . على أن عند الخصوم يستحيل رؤية كثير من الأعراض ، فبطل ذلك طرداً وعكساً . وعند أوائلهم يستحيل رؤية كلها .

ولا جائز أن يُرى لكونه لوناً ، لأننا رأينا ماليس بلون وهو الجوهر والكون على ما أثبتنا ذلك بالدليل ، وساعدنا على ذلك الجبائي .

ولا جائز أن يُرى لكونه ملوناً أو متلوناً لقيام الدلالة على رؤية الألوان والأكوان ، وليست هي بمتلونة لاستحالة قيام اللون بها .

[٨٨ أ] / ولا جائز أن يُرى لكونه قائماً بالذات أو لكونه موصوفاً لأن الخصوم لو علقوا^(٩) الرؤية بكونه قائماً بالذات أو لكونه^(١٠) موصوفاً فقد سلّمت لنا المسألة وأمكن التعدية إلى الغائب . ثم إننا بيّنا أن الكون واللون^(١١) مرئيان وليسا بقائمين بذواتها^(١٢) ولا بموصوفين^(١٣) بصفة تقوم بها .

ولا جائز^(١٤) أن يُرى لكونه متكوناً لأن المتكون إن أُريد به الموجود فهو ماندعيه ،

(١) زك : أوصاف الوجود وأوصاف العلة . (٢) زك : مرت . (٣) « ... » ز : - .

(٤) زك : + وبالله التوفيق . (٥) ز : لكونها . (٦) زك : ملوناً . (٧) ك : - .

(٨) زك : وليس هو بعرض . (٩) ز : عقلوا . (١٠) زك : - . (١١) زك : اللون والكون .

(١٢) ز : بذواتها . (١٣) زك : ولا موصوفين . (١٤) ز : وجائز .

وإن أُريد به ماقام به عَرَض يسمى كوناً فهو فاسد لأنّ اللون^(١) والكون مرئيان . وكذا^(٢) لو خلق الله تعالى في ابتداء خلقه العالم جوهرأً واحداً لكان^(٣) مرئياً على ماقررنا قبل هذا من وجوب كون الجزء الذي لا يتجزأ مرئياً ولو لم يكن^(٤) متكوناً حينئذ .

ولا جائز أن يُرى لكونه معلوماً أو مذكوراً لأنّ المعلوم ومذكور وليس بمُرئي . على أنّ الخصوم لو ادّعوا أن الشاهد يُرى لكونه معلوماً أو مذكوراً للزمتهم^(٥) التعدية لكونه تعالى معلوماً مذكوراً .

ولا جائز أن يُرى لكونه محدثاً لأنّ من^(٦) المحدثات عندهم ما يستحيل رؤيته ، لأنّ عند أوائلهم ماسوى الجسم من الموجودات مستحيل الرؤية ، وهي محدثة . وعند الجبائي ما وراء الألوان والأكوان^(٧) من الأعراض يستحيل رؤيتها وإن كانت محدثة . وكذا الحكم عند أبي هاشم فيما وراء الألوان من الأعراض . وكذا عند النظام الحركات والأصوات يستحيل رؤيتها وهي محدثة ، على أنّ الجواهر تُرى في حالة البقاء ، وهي في حالة البقاء ليست بمحدثة حقيقة ، إذ الحدث ما يتعلق به الإحداث وهو يتعلق بها في أول أحوال وجودها لافي حالة البقاء إلاّ عند النظام خاصة ، وهو فاسد لاستحالة تعلق الإحداث بوجود انقضى أو ان حدوثه ، إذ إحداث الموجود وإيجاده^(٨) محال .

ولا جائز أن يُرى لكونه^(٩) باقياً لأنها لو تعلقت بالباقي ثبت ما ادّعيناه وأمكنت التعدية إلى الغائب لأنّ الله تعالى باق ، على أنّا أثبتنا بالدليل رؤية الألوان والأكوان وهي أعراض ويستحيل بقاءها عندنا . فإن ادّعت المعتزلة بقاءها فنقل الكلام إلى تلك المسألة . على أنّ عند^(١٠) النظام الأصوات باقية ويستحيل رؤيتها عنده . وأجاز الجبائي بقاء الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحياة والقدرة والعجز والعلم والاعتقاد والكلام ، وليست هذه الأشياء بمربئية عنده . وكذا ابنه يقول ببقاء الأعراض^(١١) التي أجاز أبوه بقاءها إلاّ الكلام خاصة ، ولا^(١٢) يجوز رؤية شيء منها . على أنّ كل جنس يُرى عندهم يكون جائز الرؤية في أول أحوال وجوده بلا خلاف بين العقلاء فضلاً عن المتكلمين ، لأنّ ما يستحيل رؤيته

(١) ز: الكون . (٢) أت: وكذلك . (٣) أت: كان . (٤) زك: ولم يكن . (٥) أت: للزمهم .

(٦) أزك: . . (٧) أت: الأكوان والألوان . (٨) زك: الموجود إيجاده . (٩) زك: أن ترى لكونها .

(١٠) ز: . . (١١) زك: جميع الأعراض . (١٢) ت: ولم .

لذاته لا يختلف باختلاف الأزمنة ، وهي في تلك الحالة ليست بموصوفة بالبقاء إلا عند عبّاد والكرامية ، وهو فاسد لصحة قول القائل : وُجد ولم يبق ، عند جميع أهل اللسان .

وإذا^(١) اندفعت هذه الوجوه تبين أنّ جواز الرؤية كان متعلقاً بالوجود ، والله تعالى موجود فكان جائز الرؤية . ثم عرفنا ثبوت الرؤية للمسلمين في دار الكرامة^(٢) بما مرّ من الدلائل السمعية .

٥

فإن قالوا^(٣) : رؤية شيء من الأعراض غير مسلم من أوائلنا ، فلم قلتم : ذلك قولكم إن التمييز يقع بالبصر بين الساكن والمتحرك والمجتمع والمفترق والأسود^(٤) والأبيض كما يقع بين جنس جوهر وجنس آخر ؟ نقول : بهذا لا يتبين أن السواد والبياض مرئيان وكذا الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، بل المرئي هو المتحرك والساكن والأسود والأبيض والمجتمع والمفترق ، لاهذه الأعراض ، بدليل أنّ نفاة الأعراض ينكرون وجودها مع أنهم أرباب الحواس السليمة على مامر ، غير أنّ المتحرك إذا رُئي عُرف وجود الحركة بالدليل ، وكذا^(٥) السواد والبياض ؛ / هذا كما تقول إن التمييز يقع بحاسة اللمس بين الحار والبارد^(٦) والخشن والأملس والصلب والرخو على حسب ما يقع بين الأسود والأبيض بحاسة البصر^(٧) . ومع ذلك أجمع العقلاء على أنّ الحرارة والبرودة والملاسة^(٨) والخشونة والصلابة والرخاوة ليست بملموسة^(٩) ، فكذا^(١٠) البياض والسواد^(١١) والحركة والسكون .

١٥

قليل لهم : لا وجه لهذا^(١٢) المنع ؛ فإن شيئاً مامرئياً في الشاهد لا محالة ، لا^(١٣) ينكر ذلك^(١٤) إلا من كابر حسّه ولم يعرف كونه مرئياً إلا بتمييزه بحاسة البصر بينه وبين غيره من غير أن يحلّ الآلة منه شيء ؛ فإنّ الجسم لما كان يرى لم يحل من^(١٥) معنى الجسمية في العين شيء ، ومع ذلك حصلت به المعرفة بذلك الجسم والتمييز بينه وبين غيره ، وهذا المعنى بعينه

(١) أت : فإذا . (٢) ز : الكرمة . (٣) أزك : فإن قيل . (٤) ك : . . . (٥) أت : وكذلك .
(٦) ز : . . . (٧) ز : البصير . (٨) زك : والملامة . (٩) زك : بمسوسة . (١٠) زك : وكذا .
(١١) ت : السواد والبياض . (١٢) زك : إلى هنا . (١٣) ت : . . . (١٤) زك : . . . (١٥) زك : عن .

موجود في^(١) البياض والسواد^(٢) والحركة والسكون ، فكانت مرئية بخلاف اللمس^(٣) : فإن
هناك لا يعرف باللمس إلا وجود الجسم المسوس ، ثم ما وراء ذلك من المعرفة الحاصلة بتلك
الأعراض التي وضع اللمس^(٤) لأجلها لا تحصل بمجرد اللمس^(٥) بل بقيام^(٦) تلك المعاني بآلة
اللمس^(٧) وهي^(٨) اليد ؛ فإن الحرارة تقوم باليد وكذا البرودة ، وكذا الحشونة والمللثة^(٩)
تؤثران في^(١٠) اليد عند إمرارها على الصفحة العليا من الجسم من تسهل المرور وتعذره ،
وكذا في الصلابة والرخاوة يحلّ اليد معنى من الدخول في أجزائه وامتناعها من الدخول
فيها ، ويعرف^(١١) هذه المعاني بقيامها^(١٢) بآلة اللمس^(١٣) التي هي من أجزاء الماس فيعرف
حلولها في نفسه كما يعرف الحر والبرد باتصالهما به فيثبت له العلم بقيامها بالحل تبعاً لثبوت
العلم بحلولها فيه . وهذا المعنى منعدم في الرؤية ؛ فإن الرائي يعرف الجواهر والألوان
والألوان من غير حلول شيء من هذه الأشياء في الرائي ، فلو لم تصر مرئية لما حصل له
التمييز بينها^(١٤) وبين^(١٥) أغيارها ؛ إذ الوقوف على صفة في الغير لن يكون إلا بدخولها تحت
الحس^(١٦) ، فأما ما يقوم بذات الإنسان فيمكنه أن يعرفه بالضرورة ، وما^(١٧) قام به من
الحرارة والبرودة وغيرها عرفه^(١٨) بالضرورة وعرف لضرورة قيامها به قيامها بالحل المسوس
من غير حصول اللمس لهذه المعاني . فأما في المرئي فذلك^(١٩) وقوف على معنى في الغير ابتداء
بالحس . ١٥

وما تزعمون من إنكار نفاة الأعراض يبطل بالأصوات عندكم ؛ فإن الصوت عندكم^(٢٠)
مسموع ومع ذلك ينكرون .

فإن قالوا : إنما ينكرون في الأصوات كونها أغياراً للذات^(٢١) ومعاني^(٢٢) وراءها ،
لا وجودها . وكونها أغياراً للذات ومعاني وراءها أم^(٢٣) هي راجعة إلى الذات كصفة الوجود
٢٠ « مما لا يمكن معرفته بالحس ، فلم يكن الخلاف في الحقيقة فيما يحس^(٢٤) بل فيما لا يحس .

(١) ز: من . (٢) زك: السواد والبياض . (٣) ت: اللمس . (٤) زك: اللمس . (٥) ز: اللمس .
(٦) ك: قيام . (٧) زك: اللمس . (٨) أ: وهو . (٩) زك: والمللثة . (١٠) ت: تؤثر في أن .
(١١) زك: فيعرف . (١٢) زك: لقيامها . (١٣) زك: اللمس . (١٤) ت: بينها . (١٥) ز: - .
(١٦) ك: الجنس . (١٧) زك: فما . (١٨) زك: عرف . (١٩) ك: بذلك . (٢٠) زك: - .
(٢١) زك: للذوات . (٢٢) ز: - . (٢٣) زك: أمر . (٢٤) زك: يحس به .

قلنا «^(١) : وهذا هو بعينه الجواب في الألوان والأكوان أن أنفسها داخلية تحت الحس مرئية به ، ولا خلاف في ثبوتها ، إنما الخلاف في كونها معاني وراء الذات ، وذلك مما لا يمكن معرفته بالحس .

فإن قالوا : لا وجه إلى ادعاء رؤية الأكوان ؛ فإن راكب السفينة لا يرى تحركها ولا يحس ذلك ، ولو كانت مرئية لراها الراكب . وهو شبهة أبي هاشم .

قلنا : يمثل هذه الشبهة ينكر السوفسطائية رؤية الأجسام ؛ فإنهم يزعمون أن من في البر يرى السراب وغيره لا يرى من كان يقرب من السراب ، ولم يوجب ذلك قدحاً في رؤية الأجسام ، فكذا ما ألزمت .

على أن اللون عندك مرئي ، ولو أن سهماً صبغ بأصباغ مختلفة ثم رمي ، أو فلكة مغزل أو عينة^(٢) تصبغ بأصباغ مختلفة ثم تدار ، « لا يرى »^(٤) إلا لون^(٥) واحد^(٦) ، وما وراء هذا الواحد لا يرى وإن كان في حال رمي^(٨) السهم ودوران المغزل موجوداً^(٩) ، فكذا حركة السفينة ؛ بل أولى ، لأن تلك الألوان لا يقف عليها ولا يعرفها في تلك الحالة أحد من الناس ، وحركة السفينة يقف عليها غير راكبها ، « وكذا راكبها لو نظر »^(١٠) إلى الماء رأى حركة السفينة ، ثم ذلك لم يوجب استحالة رؤية الألوان^(١١) ، فكذا ما ألزمت .

١٥ / على أن الأكوان وإن لم تتعلق بها الرؤية في الشاهد لا يبطل ذلك اعتلالنا^(١٢) بالوجود ؛ لأن الألوان مرئية بلا خلاف بيننا وبين أبي هاشم ، ولا وصف يجمع^(١٣) الألوان والجواهر يمكن تعليق^(١٤) الرؤية به إلا الوجود على^(١٥) ماسبق تقريره^(١٦) ، فإذا هذا السؤال^(١٧) لا يجدي التعلق به نفعا للخصوم .

فإن قالوا : رؤية الجواهر والأكوان والألوان وإن ثبتت^(١٨) في الشاهد غير أن ما وراء الألوان - وهو الجواهر والأكوان - ليس بمختص بالوقوف عليه بالرؤية بل قد يمكن إدراك

(١) «...» أ: على الماش . (٢) زك: - . (٣) ت: أو لا يرى عينه . (٤) «...» أ: على الماش .

(٥) زك: الألوان . (٦) ك: واحداً . (٧) ز: هذه . (٨) ك: مصححة على الماش .

(٩) ز: موجود . (١٠) «...» ز: لو رأى ، ك: وكذا راكبها لو رأى . (١١) ك: الأكوان .

(١٢) زك: أعلننا . (١٣) زك: بجميع . (١٤) ز: تعلق . (١٥) ك: وعلى . (١٦) ز: تقديره .

(١٧) زك: سؤال . (١٨) ت: وأثبتت .

ذلك بما وراء البصر وهو المسّ ؛ فإنّ الأعمى يعرف وجود الجسم وحركته وسكونه واجتماع الجسمين وافتراقها بالمسّ ، « كما يعرف ذلك البصير^(١) بالبصر ، فأما اللون فهو لا يوقّف عليه إلّا بحاسة البصر ، ولهذا لا يعرف الأعمى لون الجسم بالمسّ »^(٢) ، فكان اللون هو المختص بالإدراك بحاسة البصر على معنى أنه لا يدرك بشيء^(٣) من الحواس إلّا بالبصر ؛ فلو كان الباري جلّ وعلا^(٤) مرئياً ، مع أنه ليس بمسموع ولا ممسوس ولا مَذْوق ولا مشموم ، لكان إدراكه^(٥) مختصاً بالرؤية ، فكان لوناً ؛ إذ هذا من خاصية اللون . وحيث يستحيل أن يكون الله تعالى من جنس الألوان استحال أن يكون مختصاً بالإدراك بالبصر . فبعد ذلك إمّا أن يقال إنه مسموع كما أنه مبصر أو مَذْوق أو مشموم ، وذا محال^(٦) ، وإمّا أن تمتنع عليه الرؤية .

١٠ قيل لهم : هذا كله تمويه أو جهل بمذاهب الخصوم وبالحقائق ؛

أما الجهل بمذاهب الخصوم ؛ فإنّ عبد الله بن سعيد وأبا^(٧) الحسن الأشعري كانا يقولان إنّ ذات الله^(٨) تعالى يجوز أن يُسمع كما يجوز أن يُرى ، فلم يكن عندهما الذات مختصاً بالرؤية ، فبطل هذا الكلام . ثم عند الأشعري : اللون يجوز أن يُسمع أيضاً ، فلم يكن للون^(٩) اختصاص بالرؤية ولا لذات الباري جلّ وعلا . ثم استواء ذات الباري واللون في أنّ كل واحد منهما يجوز أن يُسمع ويُرى لا يوجب أن يكون الباري تعالى^(١٠) لوناً ، لأن كل واحد منهما - أعني الرؤية والسمع - يتعلق بكل موجود فيتعلق بالمتضادات والمختلفات ، ولا يوجب التشابه والاستواء بينهما^(١١) ، فكذا هذا .

وأما الجهل بالحقائق ؛ فلأنهم زعموا أنّ اللون لا يدرك إلّا بالبصر ، والحركة والسكون والاجتماع والافتراق تُدرك بالمسّ كما تُدرك بالبصر^(١٢) ، وهذا جهل منهم ؛ وذلك أنا نقول لهم : أيش تعنون بقولكم إنّ اللون لا يدرك إلّا^(١٣) بالبصر ؟ أتعنون أنه لا يعلم البتّة إلّا بالحس فيرى^(١٤) ليُعلم ولا طريق للعلم به سواه ؟

(١) أ: على الهامش . (٢) «...» زك: - . (٣) أ: شيء . (٤) أ: جلّ جلاله . (٥) ز: أدركه .

(٦) ز: وإذا حال . (٧) ز: وأبو . (٨) زك: الباري . (٩) ك: اللون . (١٠) زك: جلّ وعلا .

(١١) زك: عنها . (١٢) ك: بالنص . (١٣) ك: - . (١٤) زك: ويرى .

ثم يقال لهم : أيش تعنون بقولكم إن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق تُدرك بالمس^(١) ؟ أتعنون أنها تُحس فتكون ممسوسة^(٢) « كما تكون مرئية »^(٣) أو أنها عند مس الجسم تُعلم من غير أن تكون ممسوسة ؟ فإن عنيتم أنها تُمس فتكون ممسوسة كما تكون مرئية فهذا باطل ؛ إذ غير الجسم لا يمس لاستحالة قيام الماسة بالأعراض ، ولا بد في المس من قيام الماسة بكل واحد من المتأسيئ^(٤) .

فإن^(٥) قالوا : لاتصير ممسوسة ولكن^(٦) تصير معلومة بالحس بمس الجسم الذي هو محلها .

قلنا : ما لا يدخل تحت الحس لا يصير معلوماً بالحس بل يصير معلوماً بالعقل بواسطة الحس ، فكان العلم الحاصل بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون بالعقل بواسطة الحس ، إذ لم تصر هذه الأشياء ممسوسة كالعلم بالحرارة والبرودة والملاسة^(٧) والخشونة والصلابة^{١٠} والرخاوة ، وعند الرؤية تصير هذه الأشياء - أعني الحركة والسكون والاجتماع والافتراق - مرئية على ماقررنا .

ثم بالوقوف على هذه الجملة الحقيقية^(٨) يقال لهم : إن عنيتم أن اللون لا يُدرك إلا بالبصر أي لا يدرك بشيء من الحواس الأخر ، فكذا الحكم في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، فإذا لا اختصاص للون . وإن عنيتم أنه لا طريق^(٩) لمعرفته^(١٠) إلا الرؤية ،^{١٥} والحركة والسكون والاجتماع والافتراق لمعرفتها طريق آخر^(١١) سوى الرؤية ، قلنا :

[٨٩ ب] / وذات^(١٢) الله تعالى يُعرف بالعقل بواسطة مشاهدة الآيات الدالة عليه ، فإن لم يجب لكون الأكون - وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق - مرئية أن تكون لوناً لما أنها تُعرف بطريق آخر في الجملة سوى الحس^(١٣) فلا يجب كون الباري^(١٤) لوناً وإن كان مرئياً ، لأنه يُعلم بطريق آخر ، فإن^(١٥) وجب كونه تعالى لوناً لكونه مرئياً - وإن كان لمعرفته طريق^{٢٠}

(١) ت: باللس . (٢) ك: ممنوعة . (٣) «...» زك: - . (٤) ز: التأسين . (٥) زك: وإن .

(٦) زك: ولكنها . (٧) ز: والملاسة . (٨) ت: الحقيقة . (٩) زك: طريقة . (١٠) أت: لمعرفتها .

(١١) ز: أخرى . (١٢) أت: ذات . (١٣) ز: في الحس . (١٤) زك: + جل وعلا .

(١٥) زك: وإن .

آخر سوى الرؤية - لوجب كون الأكوان ألواناً لكونها^(١) مرئية وإن كان لمعرفتها طريق آخر ، والقول به خروج عن المعارف ، فكذا هذا .

ثم نقول : إنا أثبتنا^(٢) بالدليل أن^(٣) كون الذات مرئياً حكماً لكونه^(٤) موجوداً ، والباري موجود فكان مرئياً ، واللون موجود فكان كونه مرئياً حكماً لكونه موجوداً ، فكان مرئياً لكونه موجوداً لالكونه لوناً ، فدلّ كونه^(٥) مرئياً على مطلق الوجود ؛ إذ الحكم يدلّ على علته لا على موجود مقيّد ، فلا دلالة في كونه^(٦) مرئياً إلا على مطلق الوجود . فلو كان لوناً لكان لالأنه مرئي بل لأنه لا يدرك بالحواس الآخر فيكون كونه « لوناً حكماً لكونه^(٧) غير مدرك بالحواس الأربع الآخر^(٨) سوى البصر ؛ وهذا فاسد لأن هذا تعليق الحكم^(٩) - وهو كونه لوناً - بالعدم ، وهو كونه غير مدرك بتلك الحواس ، وذا باطل ؛ ولأنه يقتضي أن تكون العلوم والقدر والإرادات كلها ألواناً لأنها لا تدرك بشيء من الحواس الأربع فكانت « مساوية لها في علة كونها ألواناً وهي كونها غير مدركة^(١٠) بالحواس الأربع فكانت^(١١) مساوية لها في الحكم ، وهذا باطل ؛ ولأنّا ثبتنا^(١٢) بالدليل « أن كونه جائز الرؤية من حكم الوجود ، وهو موجود ، وثبتنا بالدليل^(١٣) أن الذوق^(١٤) والشم واللمس والسمع مستحيل على ذاته ، وثبتنا بالدليل أنه ليس بلون ، فكان من مقتضى مجموع هذه الدلائل أن اللون ليس ما يختص إدراكه^(١٥) بالرؤية لقيام الدليل على ذات مختص بكونه مرئياً وليس بلون^(١٦) .

فإن^(١٧) قالوا : تعليق جواز الرؤية بالوجود^(١٨) فاسد ؛ فإن كثيراً من الموجودات لا تتعلق بها الرؤية كالتقدير والإرادات والعلوم والاعتقادات والفكر والطعوم والروائح ، فإذا كل مرئي وإن كان موجوداً^(١٩) فكل موجود ليس مرئياً ، فوقع الانفكاك بين الوجود والرؤية .

(١) ك : - . (٢) أثبتنا ، زك : بينا . (٣) ت : - . (٤) ت زك : كونه . (٥) زك : بكونه .

(٦) أث : كونها . (٧) «...» ز : - . (٨) ك : - . (٩) ز : - . (١٠) زك : مدرك .

(١١) «...» ك : مكرر . (١٢) زك : ولأثبتنا . (١٣) «...» زك : - . (١٤) ز : إن الذوق والذوق .

(١٥) ز : أدركه . (١٦) زك : + والله الموفق . (١٧) أزت : وإن . (١٨) ت : بالموجود .

(١٩) ز : موجوداً فكل موجوداً .

قلنا : التعليل وقع لجواز الرؤية لالوجوب^(١) ، وهذه الأشياء جائزة الرؤية بالدليل الذي^(٢) تقدم ذكره ، فأما وجوب الرؤية فإنه يكون بتخليق الله تعالى الرؤية^(٣) في آلة الرؤية ، فإذا خلق الرؤية للشيء يُرى ذلك ، وإن لم يخلق الرؤية وخلق ضدها لا يُرى ، ولم يخرج الشيء من أن يكون مرئياً ؛ هذا^(٤) كما أن الله تعالى لو خلق للإنسان العلم بشيء من الأشياء عَلم ذلك الشيء ، ولو لم يخلق العلم حتى جهله الإنسان بقي مجهولاً ولم يخرج من أن يكون العلم به ممكناً ، فكذا هذا .

« فإن قالوا : هذا »^(٥) الكلام في غاية الفساد ، فإن وجود المرئي وارتفاع السواتر^(٦) بينه وبين آلة الرؤية بدون الرؤية لا يتصور .

قلنا : لم قلتم^(٧) ذلك ؟

فإن قالوا : لو جاز هذا لبطلت المعارف وصحت^(٨) السوفسطائية ؛ فإن على قوّد كلامكم^(٩) هذا يجوز أن يكون ههنا بحضرتنا فيلة عظام ترقص ونيران هائلة تضطرم^(١٠) وذباب وبوقات تضرب ويُنفخ فيها ، وأعلام منشورة وعساكر مارة ، ولم يخلق فينا الرؤية والسمع فلم تقف على ذلك ، وركوب مثل^(١١) هذا وتجويزه خروج عن المعقول وادّعاء ما يُعرف كذبه ضرورة وتمسك بالسوفسطائية .

قلنا : شيء من ذلك^(١٢) ليس بلازم ؛ فإن الرؤية لما كانت معنى في الآلة يخلقه^(١٣) الله تعالى عند فتح الإنسان العين لا محالة ، بلا خلاف بيننا وبين المعتزلة سوى أبي هاشم ؛ فإنه أنكر كون الرؤية وسائر الإدراكات معاني ، / ونحن نستدل على ثبوتها عليه بمثل ما نستدل به على ثبوت جميع الأعراض ، ولم يحصل لأبي هاشم بهذا المنع سوى إبطال طرق إثبات الأعراض على نفسه ، فإذا كانت الرؤية ثابتة - وهي^(١٤) معنى في العين بتخليق الله تعالى - عُرِف ذلك بالإجماع من كل ، وبالدليل الذي نلجئ^(١٥) أبا هاشم إلى الاعتراف به - والله

(١) زت : للوجود ، أ : مصححة . (٢) زك : - . (٣) أت : للرؤية . (٤) زك : - . (٥) « ... » ز : - .

(٦) ك : السراير . (٧) زك : قلت . (٨) ت : وصحة . (٩) ك : على قولكم وكلامكم .

(١٠) ز : مضطرم . (١١) ك : - . (١٢) أت : شيء مما ذكرت . (١٣) زك : يخلق . (١٤) زك : - .

(١٥) ز : ما يجيء .

تعالى يخلق ما يخلق باختياره - فن الجائز ألا يخلق الرؤية في عين إنسان فلا يرى وإن لم يكن بينه وبين المرئي حجاب لانعدام [خلق] الرؤية^(١) ، وهذا^(٢) كما لم يخلق في حال تحقق^(٣) السواتر والحجب ، وهناك انعدام الرؤية « بأن لم »^(٤) يخلق الله تعالى الرؤية في الآلة وخلقَ ضدها لالوجود السواتر^(٥) ، لأن الشيء إنما يستحيل وجوده إذا اشتغل محله بضده ، فأما قيام ما ليس بضد للرؤية في غير محل الرؤية فلا يوجب استحالة وجود^(٦) الرؤية في محلها ، غير أن الله تعالى أجرى العادة أن يخلق ضد الرؤية عند وجود السواتر^(٧) نظراً لعباده ليكنهم إخفاء ما لا يعجبهم إطلاع غيرهم عليه بتحصيل السواتر ، فيحصل ضد الرؤية في الآلة فلا توجد الرؤية ، فلو^(٨) لم يخلق الرؤية مع انعدام السواتر وارتفاع الحجب في الجواهر والألوان والأكوان « لكانت لا ترى ولا تخرج من كونها جائزة الرؤية »^(٩) ، فكذا هذه الأشياء . ١٠

والذي يحقق هذا أن حركة^(١٠) السفينة لا يراها الراكب ويراه غيره لوجود ضدها في بصره ، وإن كانت الحركة مرئية عند الجبائي . وصنع المغزل والسهم لازم عليه وعلى ابنه . والذي يحقق هذا ثبوت رؤية النبي ﷺ^(١١) الملك وانعدام رؤية غيره بلا سائر ، ولم^(١٢) يكن ذلك إلا لخلق^(١٣) الله^(١٤) الرؤية في عين النبي^(١٥) وخلق ضد الرؤية في عين^(١٦) غيره . وكذا المحتضر يرى ملك الموت وأعوانه^(١٧) ، ومن بحضرته^(١٨) من العوادم والممرضين لا يرون شيئاً من ذلك ، ثبت هذا^(١٩) بأحاديث ينسب رادها وجاهاً إلى الإلحاد والخروج عن الإسلام ، فدل أن^(٢٠) ما ذهبنا إليه كلام صحيح لا يكاد يتوجه عليه سؤال^(٢١) لو تأمل الخصم وأنصف .

وبهذا التحقيق والتقرير يتبين^(٢٢) أن الطعوم والروائح وغيرها من الأعراض التي لم

(١) مصححة على هامش أ: بانعدام خلق الرؤية . (٢) زك: هذا . (٣) ز: في حق محقق ، ك: في حق محقق .

(٤) «...» ز: . (٥) زك: إلا لوجوده السائر . (٦) أ: على الهامش ، زك: . . (٧) ت: السائر .

(٨) زك: ولو . (٩) «...» زك: . . (١٠) ز: الحركة . (١١) أ: عليه السلام .

(١٢) زك: ولو لم . (١٣) زك: يخلق . (١٤) ت: أ: ك: + تعالى . . (١٥) زك: + ﷺ ، ت: + عليه السلام .

(١٦) ز: وعين . (١٧) ز: + صلوات الله عليهم أجمعين ، ك: + صلوات الله عليهم .

(١٨) زك: ومن حوله . (١٩) زك: ذلك . (٢٠) أ: . . (٢١) أ: السؤال . (٢٢) أ: تبين .

يَجْرِ الله تعالى العادة برؤيتها مرئية لوجود العلة وهي^(١) الوجود . وانعدام الرؤية ما كان لاستحالة رؤيتها ، بل بخلق الله تعالى ضد^(٢) رؤيتها في أبصارنا ، ولو أجرى الله^(٣) العادة لرأيناها .

والذي يحقق هذا كله أن كلاً اتفقوا أن المقابلة للعرض واتصال الشعاع به وقربه وبعده ولطفه مستحيل ، إذ هذه المعاني تثبت في الأجسام^(٤) دون الأعراض . وإذا ثبت هذا علم أن^٥ رؤيته لم تكن لوجود المقابلة واتصال الشعاع وقربه ، ولم يجوز أن يكون عدم هذه المعاني في حق محل العرض مانعاً من إدراك العرض ، لأنه لو جاز أن تكون العلل التي تعرض لأمكنته^(٥) مانعة من إدراكه ولا تؤثر فيه بتغيير وصف منه ، لم نأمن^(٦) أن يكون لطف الملائكة « وبعد الفلك وعدم اتصال الشعاع بما هو في قعور البحار وارتفاع المقابلة »^(٧) بين القديم والحديث « ووجود السائر بين الباري وبيننا »^(٨) مانعاً من إدراك ما يوجد بحضرتنا^{١٠} من^(٩) الفيلة والجمال والفرسان والأعلام ، وهذا دخول فيما^(١٠) أنكر القوم . ومع ذلك عند اعتراض بعض هذه المعاني محل^(١١) العرض « لا يرى العرض ، دل أنه إنما^(١٢) لم يَرِ لأن هذه المعاني موجبة انعدام الرؤية في حق العرض »^(١٣) بل لأن الله تعالى لم يخلق رؤية العرض^(١٤) في أبصارنا ولم يخرج من أن يكون جائز الرؤية ، فكذا ما ألزم الخصم^(١٥) .

وأما فصل استحالة^(١٦) كون الفيلة بحضرتنا ترقص وخيول تجول وفرسان تحارب^{١٥} ودبابد تضرب وبوقات يُنفخ فيها^(١٧) وأصوات هائلة لانراها^(١٨) ولا نسمعها ، / فنقول : ثببتنا بالدليل المعقول ومساعدة الخصوم ما يجعل هذا الإلزام إشكالاً على كل منّا فلا تنفرد^(١٩) بلزوم عمدة^(٢٠) الانفصال لدى الخصام والجدال .

ثم نقول : أجاب بعض أصحابنا عن هذا الإلزام أن الرؤية للمتضادين « متضادة لن تقوما إلا في جزئين^(٢١) من العين : تقوم رؤية^(٢٢) كل ضد بجزء على حدة ، ورؤية المختلفين^{٢٠}

(١) ت : وهو . . (٢) ز : عند . . (٣) زك : . . (٤) ت : الأحكام . . (٥) أ : لا يمكنه .

(٦) ت : نأمن . . (٧) «...» ك : . . (٨) «...» زك : . . (٩) ز : في . . (١٠) ز : فيها .

(١١) زك : يحل . . (١٢) ز : . . (١٣) «...» ك : على الهامش . . (١٤) ز : الأعراض .

(١٥) زك : + والله الموفق . . (١٦) ز : استحالة . . (١٧) أ : ت : . . (١٨) ز : ، أ : ت : ولا نراها .

(١٩) زك : ينفرد . . (٢٠) زك : عمدة . . (٢١) أ : ت : جزء . . (٢٢) زك : . .

مختلفة^(١) في نفسها^(٢) وليست بمتضادة ، ورؤية المتجانسين من جنس واحد ، ما^(٣) يكون رؤية لبعضها يكون رؤية لكلها ، فوجود رؤية المتضادين في الجزئين جائز ، ووجود رؤية أحدهما في جزء ، وضد رؤية الآخر في جزء آخر جائز ، ويجوز^(٤) في حالة^(٥) واحدة رؤية أحد المتضادين دون صاحبه ويجوز رؤيتهما جميعاً ، وكذا في^(٦) المختلفين . فأما في المتجانسين فلا يجوز رؤية أحدهما دون الآخر ، وقد ترى الأجسام الكثيفة ، « والفيلة من جنسها وكذا الأفراس والأعلام ، فعلما ضرورة برؤيتنا الأجسام الكثيفة »^(٧) أنها لو كانت لرأيناها لتجانسها في أنفسها ، بخلاف الطعوم والروائح لخالفتها مانراها للحال في الجنس ، فتتحقق رؤية مانرى مع انعدام رؤيتها .

فإن قالوا : رؤية اللطيف تخالف رؤية الكثيف ، فما أنكرتم من جواز وجود رؤية البقرة^(٨) مع^(٩) عدم رؤية الفيل^(١٠) ؟

قلنا : إن البقرة من جملة الأجسام الكثيفة كالفيل إلا أنها أصغر جثة منه ، فكانت بمنزلة جزء من الفيل فيستحيل وجود رؤية لها لاتدرك بها أو بجنسها من الفيل مثلها ، ولو رفع الله تعالى عن عين^(١١) الإنسان ما فيها من الرؤية وبقي مقدار ما لو نظر إلى الفيل لم يدرك منه إلا مقدار البقرة ، رأى منه مقدارَه ولم يَرَه بأجمعه .

وبعض أصحابنا أجابوا أن هذا وإن كان من الجائزات ، ولكن لما لم يُجرِ الله تعالى العادة بخلق ضد رؤية^(١٢) الفيلة^(١٣) والخيول وغير ذلك في أعيننا فلا نراها وإن كانت بحضرتنا ، وقع لنا الأمان عند انعدام رؤيتنا إيها عن وجودها بطريق العادة ؛ فإن الله تعالى لا ينقض العادة المستمرة إلا زمان^(١٤) بعث الرسل^(١٥) ، معجزة لهم وحجة على قومهم ، أو على يدي الولي في بعض الأزمنة المخصوصة كرامة له . والعلم بالاعتقاد يقين ، وتقضه ممتنع عادة ، فيقع لنا الأمان من ذلك ؛ كما أن إنساناً لو أخبر أن الله تعالى حول جميع رجال خراسان إناثاً ونساءهم ذكراً عرفنا كذبه بيقين لانعدام العادة ، وإن كان ذلك ممكناً ثابتاً

(١) ك : - . (٢) «...» ك : على الهامش . (٣) زك : - . (٤) زك : فيجوز . (٥) ز : حال .

(٦) أت : - . (٧) «...» ت : - . (٨) أت : لبقرة . (٩) ز : - . (١٠) أت : الرؤية للفيل .

(١١) ك : غير . (١٢) ز : بخلق ضرورة . (١٣) ك : الفيل . (١٤) زك : إلا عند زمان .

(١٥) زك : + صلوات الله عليهم أجمعين .

في مقدور الله تعالى . وكذا لو أخبر إنسان أن بهيمة في أيام ناجورا اشتد البرد حتى جددت المياه ، أو في قلب الشتاء اشتد الحر وهب^(١) السموم^(٢) في جبال الترك ، علم^(٣) كذبه يقيناً لانعدام جريان العادة بذلك . وكذا لو أن إنساناً دخل بيته ثم خرج علمنا يقيناً أنه عين ذلك الرجل^(٤) وإن كان من الممكن أن أعدم الله^(٥) ذلك الرجل وخلق آخر على شبهه وهيئته ، « ولكن لما لم يكن ذلك معتاداً علم بانعدامه ، كذا فيما^(٦) نحن فيه^(٧) . »

وعلى هذا يخرج جواب ما ألزموا من انعدام رؤيتنا الله تعالى في الدنيا ، وهو أننا إنما لم نره لخلق^(٨) تعالى في أبصارنا^(٩) ضد رؤيته ؛ وهذا لا يستحيل لأن الله تعالى ليس بذي جنس حتى يقال : لما رأينا جنسه لم يجز انعدام رؤيته على الجواب الأول ، وعلى الثاني أن رؤيته تعالى^(١٠) ليست بمعتادة في الدنيا ليقال : لاتنعدم ثلاً يؤدي إلى قلب العادة . إلى هذا الجواب ذهب^(١١) أكثر أصحابنا ، وإليه يشير الشيخ الإمام^(١٢) أبو منصور الماتريدي^(١٣) .

[٩١ أ] وذهب أبو العباس القلانسي / من جملة متكلمي أهل الحديث أنه تعالى لا يرى في الدنيا لضعف في أبصار الخلق في الدنيا ، فإذا أراد إكرامهم^(١٤) بالرؤية خلق في أبصارهم قوة .

وهذا الجواب مستقيم مقنع ، إذ كم^(١٥) من شيء مرئي لا يدركه الإنسان لضعف في بصره ، ولهذا يتفاوت الناس في رؤية^(١٦) الأشياء عند الدقة والبعد . ثم هو إنما يتعلق^(١٧) بهذا الجواب دون الأول لأن من مذهب أن ارتفاع الرؤية بخلق ضدها في البصر حال^(١٨) قوة البصر^(١٩) متمنع ، إذ من مذهب أن منع ذي الطبع عن فعله مع بقاء طبعه^(٢٠) محال على مذهبه المعروف أن المتولدات^(٢١) فعل الله تعالى بإيجاب الطبع . وهذا الأصل عندنا غير صحيح ، فيجوز عندنا انعدام الرؤية بخلق ضدها في البصر حال قوته ، ويجوز أيضاً

(١) ز: وقعت . (٢) ك: السعير ، ولعله يقصد : السعير . (٣) زك: يعلم . (٤) زك: الإنسان .

(٥) أ: + تعالى . (٦) ك: ما . (٧) ك: + والله الموفق . (٨) ك: يخلق .

(٩) «...» ز: ولكن ذلك معناه اعلم بانعدام رؤيتنا الله تعالى في الدنيا وهوانا إنما لم نره لخلق الله تعالى في أبصارنا .

(١٠) زك: - . (١١) ز: وذهب . (١٢) زك: - . (١٣) أ: أبو منصور رحمه الله .

(١٤) ز: فإذا أزال إذ أكرمهم . (١٥) ت: لم . (١٦) أ: على الهامش . (١٧) ز: تعلق .

(١٨) أ: حالة . (١٩) ك: البصير . (٢٠) ك: مع تعاطيه . (٢١) ت: المتولدات .

امتناعها لضعف في البصر ، فيجوز لنا دفع إلزام الخصوم بامتناع الرؤية للحال بالطريقتين جميعاً ، وعنده لا يجوز ذلك إلا بالطريق الثاني على ما بينا^(١) .

فإن قيل : لو كان لا يرى لقيام ضد رؤيته في أبصارنا ، وذلك ضد موجود ، فيجوز^(٢) أن يرى ، فلم يكن عدم رؤيته إلا بضد لرؤيته ، وكذا في حق الثاني والثالث إلى ما لا يتناهى .

قلنا : من أصحابنا من قال : ذلك المنع منع عن رؤيته وعن رؤية نفسه ؛ كالجهل بالشيء جهلاً به وب نفسه ، ولهذا يُجهل الجهل ولا يلزم^(٣) جهالات غير متناهية . ومنهم من قال : يخلق الله تعالى فيه منعين ، كل واحد منها منع عن صاحبه .

فأما دعواهم أن الرؤية متعلقة بالجسم فقد بينّا فساده .

وأما^(٤) قول الجبائي إنها تتعلق بالأجسام والألوان والأكوان ، وقول ابنه إنها تتعلق بالأجسام والألوان ، فذلك^(٥) منها تعلق بمجرد الوجود دون العلة ؛ فإنها نظراً إلى ماتعلقت به الرؤية لا إلى العلة ، والتعلق بمجرد الوجود والإعراض عن^(٦) حقيقة العلة عمدة المجسمة . ويمثل هذا يتبين^(٧) حيد المعتزلة عن العلل والحقائق والتسك بما يوجد من حيث الظاهر ، كفعّل الجهال^(٨) من المجسمة^(٩) المشبهة وغيرهم ، ويتصوّر عند الرّيش أن ما هم عليه من باب الحقائق لوقوفه بعقله الناقص عليه ، فأما المرتاض المتميّز في الصناعة الذي استولى عليه المران فيها ، العالم بكيفية سبب العلل وطردها وإجرائها في معلولاتها^(١٠) وبالتمييز^(١١) بينها وبين أوصاف الوجود فإنه يعلم أنهم لم يحصلوا^(١٢) من الحقائق إلا على الدعوى ولم يبينوا^(١٣) مذاهبهم^(١٤) إلا على الحسبان والظن .

والعجب من وقاحتهم أنهم ينسبون أهل الحق إلى التشبيه لإثباتهم الرؤية ويزعمون أن الرؤية في الشاهد تتعلق بأجناس مخصوصة من الأجسام والألوان والأكوان ؛ فمن زعم أن الله

(١) زك : + والله الموفق . (٢) ز : ليجوز . (٣) ز : يلزم . (٤) أ : فأمّا . (د) ك : فذاك .

(٦) ز : وعن . (٧) أ : تبين . (٨) ز : الجاهل . (٩) ز : زك : - . (١٠) أ : في معلولاتها عليه .

(١١) ز : وبالتمييز . (١٢) ك : لم يخلصوا . (١٣) ز : ولم يبينوا . (١٤) ت : مذاهبهم .

تعالى مرئي فقد شبه الله تعالى بخلقه . وهذا^(١) غاية في الوقاحة لأن أدنى ما يجابون عن هذا أن ما^(٢) يستحيل رؤيته عندكم أجناس مخصوصة من الطعوم والروائح والقدر والإرادات والعلوم والاعتقادات ، فمن قال باستحالة رؤية الله تعالى فقد شبهه بها .

فإن قالوا : ما لا يرى أجناس كثيرة ، فالقول بكونه مستحيل الرؤية لا يؤدي إلى التشبيه « بها كلها لأن ذلك محال لاختلافها في أنفسها ، ولا إلى التشبيه »^(٣) ببعضها لانعدام دليل التخصيص .

قلنا : وكذلك المرئي عندكم أجناس مختلفة وفيها أشياء متضادة فيستحيل أن يؤدي إلى التشبيه بها كلها أو ببعضها كما قلتم .

ثم العجب من غفلتهم أنهم لم ينظروا إلى أن الرؤية تتعلق بالمتضادات من نحو السواد والبياض والحرارة والبرودة والحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، ولا ريب أنه لامشابهة [٩١ ب] بين^(٤) المتضادات ، وكذا تتعلق بالمتغيرات من نحو الجواهر والألوان والأكوان ، ولا مشابهة بين هذه^(٥) الأجناس الثلاثة المختلفة ، خصوصاً على أصلهم أن المشابهة تجري في الأوصاف النفسية « عند الجبائي » ، وفي أخص الأوصاف النفسية^(٦) « على قول أبي هاشم على مامر . وإذا كانت الرؤية تتعلق بالمتضادات والمتغيرات ولا توجب تشبيه بعضها ببعض ، فكذا^(٧) تتعلق بالقديم والحديث ولا توجب تشبيه البعض ببعض .

ثم إنهم اعتمدوا على الوجود المحض وقالوا : وجدنا في الشاهد أن الرؤية تتعلق بهذه الأجناس الخصوصة ، من غير النظر إلى العلة والتمييز بينها^(٨) وبين الأوصاف الاتفاقية^(٩) التي هي أوصاف الوجود ، وجعلوا مجرد الوجود حجة ، وهو عين مذهب المشبهة المجسمة^(١٠) في اعتمادهم على^(١١) مجرد الوجود في دعواهم أن كل فاعل جسم ، على مامر في تلك المسألة ، ولم ينظروا إلى العلة . والمعتزلة خالفهم في تلك المسألة ثم^(١٢) صوبتهم في مسألة الرؤية في مجرد

(١) زك : فهذا . (٢) ت : إنما . (٣) «...» ت : . . . (٤) أت : في . (٥) زك : . . .

(٦) «...» ك : . . . (٧) زك : وكذا . (٨) ت : بينها ، زك : . . . (٩) ز : الإضافية .

(١٠) زك : المجسمة للمشبهة . (١١) زك : . . . (١٢) ت : . . .

الوجود^(١) . فيتبين في الحقيقة وعند التأمل أنهم^(٢) هم المشبهة حيث صوبتهم في تلك المسألة بهذه ، وجلسوا تحت المثل السائر : رمّني بدائها وانسلّت .

ثم لو جاز لقائل أن يقول : « إن الرؤية تعلقت بهذه الأجناس المخصوصة فلا يكون ما وراءها مرئياً^(٣) ، لجاز^(٤) لقائل أن يقول^(٥) » : إن الموجود أجناس مخصوصة وهي الأعراس والأعيان وهي الجواهر والأجسام ، فلا يكون ما وراءها موجوداً^(٦) . فتنبني المعطلة الصانع لخروجه عن هذه الأجناس .

ويزعم النصارى أنه جوهر لكونه موجوداً ، ليس بجسم ولا عرض .

ويزعم المجتمة أنه جسم لكونه موجوداً ، ليس بعرض ولا جوهر .

ولا محيص لهم « من هذا »^(٧) ولا بدّ لهم من الرجوع إلى بيان^(٨) العلة المطلقة للرؤية ، وليس ذلك إلّا ما بيننا من كونه موجوداً ، وإلى بيان أنّ الجوهر ليس برئي لأنه جوهر ، لتعلّقها بما وراءه ، وكذا في^(٩) الألوان والأكوان ، فيتبين حينئذ جواز رؤية ما وراء هذه الأجناس . كما أنّا إذا بينّا^(١٠) أن الجسم ما كان موجوداً لكونه جسماً لوجود^(١١) ما ليس بجسم^(١٢) ، وكذا في الجوهر والعرض ، لم يكن بدّ من الرجوع إلى بيان حدّ للموجود يشمل^(١٣) الكل ، فحينئذ يتبين جواز موجود ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض . وبالقوف على مثل هذه المعاني يتبين استقرار أصول أهل الحق واندفاع التناقض عنها ، واضطراب^(١٤) أصول القدرية^(١٥) وكثرة تمكّن التناقض فيها . وبهذا يمتاز الحق من الباطل والصحيح من الفاسد .

ثم لهم أسئلة فاسدة يندفع كلها بمعرفة ما بيننا في الأصل ، نذكر بعضها ليسهل لتأمليه الوقوف على كيفية الدفع بمشيئة الله وعونه^(١٦) ، منها أنهم يقولون : كل مرئي يجوز^(١٧) أن

(١) أت: في مجرد الوجود في مسألة الرؤية . (٢) زك: - . (٣) ت: مرئي . (٤) زك: جاز .

(٥) «...» ك: على الماش . (٦) ت: موجود . (٧) «...» ز: - . (٨) زك: إثبات . (٩) زك: - .

(١٠) زك: ثبتنا . (١١) أ: لوجودنا . (١٢) أت: + موجوداً . (١٣) أت: ولم .

(١٤) ت: يشتل . (١٥) زك: واضطرار . (١٦) ز: للقدرية . (١٧) زك: بعون الله تعالى ومشيئته .

(١٨) ز: - .

يشار إليه ، والله تعالى لو كان مرئياً لكان يجوز أن يشار إليه .

والجواب عنه أن بعض أصحاب الرؤية - وهم الأشعرية - يجوزون الإشارة إلى الله تعالى لا إلى جهة^(١) كما تجوز الرؤية لا في جهة ، فكان الإلزام عنهم^(٢) منتقياً . ثم عندنا وإن كان لا يشار إليه^(٣) - وإليه^(٤) ذهب أبو العباس القلانسي - ولكن في الشاهد ما كان جواز الإشارة إلى شيء لجواز الرؤية بل لكونه متحيزاً^(٥) في جهة ، فكان جواز الإشارة مع وجود الرؤية من أوصاف الوجود ، فبطل الإلزام .

ثم يعارضون فيقال لهم : كل مخاطب أمرناه في الشاهد يشار إليه ، فلو كان الله تعالى مخاطباً أمراً ناهياً لكان يشار إليه . فما أجابوا^(٦) به عنه^(٧) فهو لهم جواب^(٨) .

ومن ذلك قولهم : كل مرئي في مكان . فيقال لهم : ما كان في المكان لأنه مرئي ، وما كان مرئياً لأنه في مكان ؛ فإنه تعالى لو خلق جزءاً لا يتجزأ لا في مكان لكان مرئياً ، والصفحة العليا من العالم مرئية وهي^(٩) لا في مكان ، وقد يحل في المكان ما ليس برئي عندكم^(١٠) / كالعلوم والقدر والإرادات وغيرها ، فبطل قولهم . [٩٢ أ]

ثم يعارضون بالمخاطب الأمر الناهي أنه لم ير في الشاهد إلا في مكان ، وفي الغائب أمرناه مخاطب ليس في مكان ، وكذا لا حي ولا^(١١) فاعل في الشاهد إلا في مكان وهو محدود متناه جسم ، ولا يجب التعدية إلى الغائب ، فكذا ما نحن فيه . وكذا قياد كلامهم^(١٢) يلزم أن الله تعالى لو لم يخلق إلا زنجياً أولم ير « إنساناً إلا زنجياً أولم ير »^(١٤) « إلا جسماً »^(١٥) أسود أولم يخلق الله تعالى من الألوان إلا السواد ، أن^(١٧) يعتقد أن لا موجود^(١٨) إلا زنجي ولا مرئي إلا زنجي ولا جسم إلا أسود^(١٩) ولا لون إلا سواد ولا يجوز وجود ما وراء هذه الأشياء ولا رؤية غيرها لتعلق الوجود والرؤية بها ، وهذا كله باطل بإجماع العقلاء ، فكذا ما تمسكت به المعتزلة من أنواع^(٢٠) هذه الخيالات .

(١) ز: لأن إلى الجهة . (٢) ت: عندهم . (٣) ك: - . (٤) ز: - . (٥) زك: متجزئاً .

(٦) ز: جاوبوا . (٧) ز: عنهم . (٨) زك: + والله الموفق . (٩) ت: وهو . (١٠) ز: برئي كم .

(١١) زك: فلا . (١٢) أ: كلامكم . (١٣) زك: لم لو . (١٤) «...» ت: - . ز: أولم ير الإنسان .

(١٥) «...» ز: - . (١٦) ز: ولم . (١٧) ز: - . (١٨) ز: موجوداً . (١٩) ز: ولا جسم الأسود .

(٢٠) زك: نوع .

ومن هذا القبيل قولهم : إن الرؤية لما تعلقت بهذه الأجناس المخصوصة ولم يَرَّ ماسواها من الطعوم والروائح ، إنما لم تَرَّ مخالفتها هذه الأجناس المخصوصة^(١) ، والمخالفة بين الله تعالى وبين هذه الأجناس « فوق المخالفة بين الطعوم والروائح وبين هذه الأجناس »^(٢) لأنه^(٣) لاشبه بين الله تعالى وبين خلقه بوجه من الوجوه ، وبين الطعوم والروائح وبين هذه الأجناس مشابهة من وجوه كالحديث^(٤) والعرضية وأشباه ذلك .

والجواب أن^(٥) انعدام رؤية هذه الأشياء ما كان لِمَا ذكرتم بل لوجود ضد رؤيتنا ، فأما هي فعندنا مرئية ، والدليل عليه أننا نرى السواد ونرى البياض أيضاً مع وجود التضاد بينهما وهو أقوى من المخالفة ، فدلّ أن انعدام رؤية ما انعدمت رؤيته ما كان لمكان المخالفة بل لِمَا بيننا^(٦) . وأعرضت عن ذكر مثل هذه الأسئلة لانفتاح^(٧) طريق الدفع^(٨) والتحامى عن الإطالة . ١٠

وجعلهم المسافة بين الرائي والمرئي واتصال الشعاع وانطباع^(٩) المرئي في عين الرائي وارتفاع الحجب شرطاً للرؤية ، فاسد .

وكذا اشتراطهم كون المرئي متحيزاً فاسد^(١٠) ؛ لأنهم سلموا لنا رؤية الأعراض ، ومن لم يسلم منهم ذلك ألزمناه بالدليل . واتصال الشعاع بالأعراض غير متصور وكذا إدراكها بالماسة على ما قرنا . ومن مذهب النظام أن الشعاع جسم يماس المرئي ، والعرض لا يماس ومع ذلك يرى ، دلّ أن هذا كله باطل . ١٥

وكذا انطباع المرئي ؛ « لأن المرئي »^(١١) لا ينطبع ولكن يخلق الله تعالى مثل صورة المرئي في المرأة^(١٢) ، ولا صورة للأعراض .

وكذا ارتفاع الحجب فيما بين الأجسام ، فأما في حق الأعراض فلا يقال : ارتفعت الحجب ، إلا أن ترتفع^(١٣) عن محالها^(١٤) ، وقد بينا قبل هذا أن ارتفاع الحجب عن محالها ٢٠

(١) زك : - . (٢) «...» زك : - . (٣) ز : إنه . (٤) زك : كالحدث . (٥) ز : - .

(٦) زك : + والله الموفق . (٧) ز : لإيضاح . (٨) ز : - . (٩) ز : وانطبأ . (١٠) ت : فساد .

(١١) «...» ز : مكرر . (١٢) ز : المرة . (١٣) ك : ترفع . (١٤) ز : محلها .

لأثر له في حقها . على أننا بينّا أنّ الحجاب لأثر له في المنع عن الرؤية ، فلم يكن لارتفاعه أثر في إثبات الرؤية^(١) .

وكذا جعلهم المقابلة شرطاً^(٢) فاسد ؛ لأنّ المقابلة تكون ثابتة بين الأجسام ، فأما الأعراض فلا تقابل ولا تقابل ، وقد ثبتت رؤيتها ، دلّ أنها ليست بشرط ، غير أنها وقعت في حق^(٣) الأجسام لضرورة كونها متحيّزة متناهية . وكذا كلّ شيء^(٤) يُرى كما هو لا توجب الرؤية تبدلاً في المرئي ؛ فإنّ الأسود يُرى أسود والأبيض يُرى أبيض ، وكذا المتحرك والسكن والطويل والقصر^(٥) والعريض والمثلث والمربع والمدور والمجاذ والحيوان وكل ما يعاين ويُرى من الأجسام والأعراض ، يُرى كما هو لأن يكون ذلك من موجبات الرؤية^(٦) أو من شروطها .

ثم دعوى النظام اتصال الشعاع وكونه جسماً فاسد ، لأن الشعاع هو الانجلاء القائم بالبصر^(٧) ، وهو عرض لدخوله تحت حدّ الأعراض ، والأعراض لاماسة لها ولا انتقال^(٨) من محل إلى محل ، فلا يتصور انتقاله من العين إلى المرئي ؛ / على أنّ الشعاع لو كان جسماً لكان لا يتصور ما يقول ، من حيث إنّ الإنسان يرى السماء وما فيها من الكواكب كلّها^(٩) فتح عينه من غير تخلّل مدة مع بعد ما بينهما ، ولا يتصور انتقال جسم في هذه المدة من الأرض إلى السماء مع بعد ما بينهما من المسافة .

وكذا لو حصل العلم بالرؤية بطريق الماسة لحصل^(١٠) ما هو المخصوص بالماسة من العلم بحرارة المسوس وبرودته ولينه وخشونته ورخاوته وصلابته بمجرد^(١١) الرؤية ، لأن العلم المخصوص بالماسة لا ينعدم عند^(١٢) وجودها وإن حصل علم آخر وراءه كما في الذوق ؛ فإنّ العلم بالطعوم وإن حصل به ، ولكن لما كان لا يخلو عن الماسة ، ما انعدم العلم المختص بها ، كذا هذا^(١٣) .

ودّعواه^(١٤) أن الحواس تدرك بطريق الماسة دعوى متعريّة عن البرهان ، بل هو

(١) زك : + والله الموفق . (٢) ك : المقابلة شر لها . (٣) زأت : - . (٤) أت : وكل شيء .

(٥) زك : - . (٦) ز : - . (٧) ز : بالصير . (٨) زك : والانتقال . (٩) أت : كما ، ز : كلها .

(١٠) ز : يحصل . (١١) أ : لمجرد . (١٢) ز : عنه . (١٣) زك : + والله الموفق . (١٤) ز : وزعواه .

باطل ، وقد فرغنا الآن^(١) عن إبطاله ، ثم هو باطل بالسمع .

وقوله إن الصوت جسم ينتقل فيدخل في صماخ السامع^(٢) ، باطل ، لدخول^(٣) الصوت تحت حد^(٤) الأعراض على ماقررنا قبل هذا في أثناء كلامنا ، ولا يتصور من الأعراض الانتقال من محل إلى محل ودخولها في محال^(٥) لأن ذلك من صفات الأجسام . والذي يحقق هذا أن الرجل إذا وُجد منه صوت بحضرة ألف نفر اكتنفوه^(٦) من جوانبه الأربعة^(٧) ، يسمع كل واحد منهم « ذلك الصوت بعينه بكماله ، ولا يتصور وجود^(٨) الجسم في أمكنة كثيرة ، ولا يقال : يسمع كل واحد منهم »^(٩) بعضه لأن كل عاقل^(١٠) يعرف بديهية عقله أنه يسمع كالصوته ، ولا يقال : يسمع^(١١) كل واحد منهم صوتاً على حدة لأن كل واحد منهم سمع صوت هذا الرجل ولم يحصل منه إلا صوت^(١٢) واحد . ومن أراد أن يوهم نفسه أنه سمع صوتاً سوى^(١٣) الصوت الذي وُجد من هذا الرجل ، لا يقدر على ذلك ويعرف بنفسه من نفسه الكذب ضرورة . والرجوع إلى الحق واتّباع^(١٤) أدلته والاقتراد بأهله أولى بالعاقل من ركوب مثل هذه الترهات والوساوس التي لا يخفى فسادها عند التأمل أو إيضاح من تأمل وكشفه عن ذلك على الصبيان والعوام ، ولكن الله تعالى يكرم هدايته من يشاء^(١٥) من عباده فضلاً منه ، ويخذل من يشاء^(١٦) منهم عدلاً منه ، وهو الغني الحميد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

وكذا اشتراطهم الضوء في المسافة فاسد ؛ إذ الظلمة لاتمنع من الرؤية عند القائلين [برؤية^(١٧) الأشياء . روي عن أبي العباس القلانسي ، حكى عنه ابن فورك في كتاب اختلاف الشيخين : وذلك ليس مما يعتمد عليه لأن الهرة وكثيراً من الحشرات والهوام ترى بالليل وإن وُجد الظلام ، والخفاش لا يبصر^(١٨) بالنهار وإن وُجد الضوء ، فلا اعتماد على الضوء وغيره ، بل^(١٩) متى خلق الله تعالى الرؤية^(٢٠) في البصر حصل الوقوف على المرئي .

ثم الذي يبطل جميع ما سبق ذكره من شبهات الخصوم أن الله تعالى يرانا ولا^(٢١) مسافة

(١) ز: إلا أن . (٢) زك: السامع . (٣) ز: الدخول . (٤) ز: تحت هذا . (٥) ت: محل .

(٦) زك: اكتنفوه . (٧) زك: الأربع . (٨) ز: دخول . (٩) «...» ك: - . (١٠) زك: عقل .

(١١) أ: سمع . (١٢) ز: الأصوات . (١٣) ت: - . (١٤) ز: ولا تباع . (١٥) أ: شاء .

(١٦) أ: شاء . (١٧) في الأصول: بالرؤية . (١٨) ز: لا يرى يبصره . (١٩) ز: - . (٢٠) زك: - .

(٢١) ك: فلا .

بيننا وبينه ولا اتصال شعاع ولا انطباع المرئي في الآلة لتعالیه عن الرؤية بالآلة ، وهذا ممّا لا محيص لهم عنه . ويتبين ^(١) بتحقيق رؤية الله تعالى إيانا أن جميع ما وجدوه ^(٢) في الشاهد من أوصاف الوجود لا من أوصاف العلة أو الشرط .

وافترقت المعتزلة في الاعتراض على هذا الكلام ، فأنكر النظام ^(٣) والكعي ومن وافقهما أن الله تعالى يرى شيئاً ، وأولوا وصفه تعالى بأنه بصير أنه عالم بالمرئيات ، وجعلوا الرؤية ضرب علم في الشاهد والغائب جميعاً ، وإذا كان كذلك كانت رؤية الله تعالى ^(٤) إيانا علماً منه بنا ، فلا يشترط هذه الشروط إذ هي من شروط الرؤية « دون العلم . والرؤية منا » ^(٥) وإن كانت علماً ولكن كانت علماً مخصوصاً حصلاً بهذه الآلة ، والعلم بهذه الآلة لا يحصل لنا إلا بهذه الشروط .

وهذا فاسد لأن الرؤية معنى وراء العلم ؛ فإن إنساناً لو قال : رأيت كذا ولم أعلم به ، ١٠
[٩٣ أ] كان صحيحاً ، ولو كانت الرؤية هي العلم / لصار الرجل نافياً عين ^(٦) ما أثبتته وصار مناقضاً ، كما لو قال : قعد فلان ولم يجلس . ولأن محل الرؤية في الشاهد هو العين ومحل العلم هو القلب وهو أمانة ^(٧) التغاير ، إذ الشيء الواحد لا يحلّ محلين . وكذا ضد البصر العمى وضد العلم الجهل ، وتغاير ضديهما يدل على تغايرهما . هذه هي طرق معرفة الاتحاد والتعدد وقد أثبت بكل من ذلك تغايرهما وتعددتهما في الشاهد ؛ يحققه أن العلم بالمرئي يثبت مع ١٥
العمى ولا يتصور ثبوته مع الجهل ؛ فإن الأعمى لو سمع شيئاً بطريق التواتر يحصل له العلم به وإن كان الخبر عنه مرئياً في نفسه ، « وكذلك لو كان الرسول » ^(٨) أخبر أعمى بلون جسم عرفه الأعمى باللمس حصل له العلم بذلك . واجتماع العلم مع الجهل ^(٩) بشيء واحد من جهة واحدة واجتماع رؤيته والعمى عنه محال ممتنع . وبثبوت العلم بالمرئي زال الجهل وما زال العمى ، ولو كانا شيئاً واحداً لما تَصَوَّر ، إذ زوال شيء مع ^(١٠) بقائه مستحيل ^(١١) . ٢٠

والذي يقرر هذا أن من رأى شيئاً ثم غمض عينيه والمرئي بعده بين يديه تبدلت حالته لا محالة

(١) زك : ويتبين . (٢) ز : وجده . (٣) ز : الكلام . (٤) زك : رؤيته تعالى . (٥) « ... » زك : .

(٦) زك : غير . (٧) ز : أمانة .

(٨) « ... » ت : إن كان ذلك لو كان الرسول ، زك : وكذا لو كان الرسول ﷺ . (٩) زك : الجهل مع العلم .

(١٠) ت : . . . (١١) ك : يستحيل .

وانعدمت منه في هذه الحالة صفة كانت موجودة^(١) قبل تغميض عينيه ، وما انعدم العلم بذلك الشيء ؛ فإنه عالم به وبصفاته وهيئاته بعد التغميض كما هو عالم به قبل التغميض ، « فكان المنعدم هو الرؤية ، وانعدامها مع بقاء العلم دليل أنها معنى وراء العلم ، ثم لو فتح عينيه بعد ذلك حصلت له صفة كانت^(٢) منعدمة في حالة التغميض ، « وهي الرؤية »^(٣) ، ولم يحصل العلم لأنه كان حاصلًا في حالة التغميض^(٤) » ، فدل أن الرؤية معنى وراء العلم .

والله^(٥) يرانا لا عن جهة ، ولم يحصل من هذا المنع لهؤلاء الملحدون إلا تكذيب الله تعالى فيما وصف به نفسه وتكذيب رسله^(٦) فيها^(٧) وصفوا به ربهم ونسبة العمى إليه ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيراً ؛ إذ الحي لا يخلو^(٨) عن اتصافه بالبصر أو العمى^(٩) ، فإذا نفوا عنه البصر وضفوه بالعمى ضرورة ، وهو من أعظم أمارات الحدث ، ونقي أمارات الحدث والنقيصة أولى من نقي الرؤية عنه .

ثم إن هؤلاء مع هذا ينسبون أنفسهم إلى التنزيه والتوحيد مع إثباتهم أفحش العيوب وأوضح دلالات الحدث .

والبصرية منهم يسلّمون أن الله تعالى يرانا ، ولكن يفرقون بين^(١٠) رؤيته إيانا ورؤيتنا إياه ، فيقولون إنه تعالى يرانا لا بالآلة فتتحقق وتتصور بدون الجهة والمقابلة ، فأما نحن فنراه بالآلة ، فلا^(١١) تتصور إلا في الجهة لأن الآلة جسم لا^(١٢) يتصور استعمالها إلا في حيز معلوم ، كمن فعل منا بيده لا يمكنه أن يفعل إلا في جهة مخصوصة ، فكذا هذا .

والجواب عنه أن المقتضي للجهة إن كان هو الرؤية فباطل برؤية الله تعالى إيانا ، وإن كان هو الآلة فباطل بعلمنا لله^(١٣) تعالى ؛ فإنه يحصل بالآلة وهو القلب وهو جسم ولا

(١) ز: موجود . (٢) أ: . . (٣) «...» أ: . . (٤) «فكان .. التغميض» ت: . . (٥) أ: ت: + تعالى .
(٦) ز: + عليهم الصلاة والسلام ، ك: + عليه السلام . (٧) ز: ك: بما . (٨) أ: يقول .
(٩) ز: لا يخفى . (١٠) ز: ك: والعمى ، ت: بالعمى أو البصر . (١١) ز: من . (١٢) ز: ك: ولا .
(١٣) أ: ت: فلا . (١٤) ز: ك: الله .

يقتضي الجهة والمقابلة ، ولا ثالث ههنا ، وكل واحد من الأمرين غير مقتضى للجهة ، دلّ أن هذا الاعتراض فاسد .

ولا يقال : كل واحد منهما لا يقتضي الجهة فإذا^(١) اجتمعا اقتضيا ؛ لأن ما ليس بمقتضى للشيء إذا اجتمع مع^(٢) ما ليس بمقتضى له لا يقتضيان^(٣) لأنها بذواتها لا يقتضيان ولا أثر للاجتماع .

وهذا يبطل قولهم إن المرئي إمّا أن يكون مقابلًا للجسم^(٤) أو حالاً في المقابلة ، كالألوان والأكوان ، أو ماله حكم المقابلة كالمُرئي في المرآة من صور^(٥) الأشياء ؛ فإنّ الله تعالى يرى المرئيات لهذه الوجوه .

على أن هذا الكلام باطل ؛ فإنّ المقابلة لو كانت شرطاً لكان « العرض لا يرى ، ولو كان الحلّول في المقابلة شرطاً لكان^(٦) لا تُرى الجواهر ولا ماله^(٧) حكم المقابلة ، ولو كان^{١٠} كونه في حكم^(٨) المقابلة شرطاً لكان المقابل^(٩) والحال في المقابل لا يُريان ، / ورؤية كل شيء من هذه الأشياء مع انعدام ما اقترن بصاحبه دلّ أنّ شيئاً من ذلك ليس بشرط ، ولو شرط اجتماعها^(١٠) لكان لا يرى شيء البتة لاستحالة اجتماعها^(١١) ، ولو جعل أحد هذه الأشياء شرطاً لاحالة فلا بد لهم^(١٢) من إقامة الدليل ، ولا دليل لهم سوى الوجود ، وهذا^(١٣) باطل على ما بينا .

وهذا يبطل قولهم إنّ ماتدعون أنه رؤية ليس برؤية^(١٤) ، إذ هي لا تُعرف عند أهل اللغة ، فإنّ الله تعالى يرى ورؤيته ليست بمقابلة ولا محاذاة ولا اتصال شعاع ولا تقليب مقلة ، وتبين أنّ هذه الأشياء ليست إلّا من القرائن الاتفاقية والأوصاف^(١٥) الوجودية ، والرؤية رؤية بدونها .

وقولهم^(١٦) بأنّ العلم بالغائب لا يخرج عن الوجه الذي^(١٧) به يُعلم الشاهد . قلنا : وكذا ٢٠

(١) زك : وإذا . (٢) ز : - . (٣) زك : لا يقتضيان . (٤) ت زك : كجسم . (٥) ز : صورة .
(٦) «...» ت : - . (٧) ت : وما له . (٨) أزت : - . (٩) ز : المقابلة . (١٠) ز : اجتماعها .
(١١) ز : اجتماعها . (١٢) أت : - . (١٣) ز : وهو . (١٤) ك : ما يدعونه ، أت : ما يدعونه ليس برؤية .
(١٥) ز : ولا أوصاف . (١٦) أت : قولهم ، وكذا قولهم . (١٧) ز : - .

الرؤية : فإنها كما كانت في حق الشاهد ضرورية كانت في حق الغائب كذا . وما ذكر من
المقابلة والمسافة واتصال الشعاع قد أبطلنا أن يكون شيء منها^(١) من لوازم الرؤية ، بل كل
شيء يرى كما هو وعلى ما هو ، فلما كانت الأجسام في الجهات منّا^(٢) وبيننا وبينها هواء
رأيناها كما هي^(٣) وعلى ما عليه هي ، لأن الجهة والمقابلة من لوازم الرؤية . والله تعالى
ليس بمتناه ولا منّا بجهة فيرى كما هو ، كما^(٤) يرانا هو لآعن جهة ولا في جهة .

وما قالوا : لو كان الله^(٥) يرى « إمّا أن يرى »^(٦) كله أو بعضه^(٧) على ما قرروا ، كلام
فاسد دفعته إلى الحيرة . وأقرب ما يجابون عنه أن^(٨) يقابل بالعلم فيقال : أتعلمون الله^(٩) كله
أم^(١٠) بعضه ؟ فإن قالوا : عرفنا كله أو عرفنا^(١١) بعضه ، أقالوا . وإن^(١٢) قالوا : إذا لم
نعرف كله ولا بعضه لم نعرفه ، كفروا . وإن قالوا : نعرفه^(١٣) كما هو وهو ليس بموصوف
بالكل أو البعض^(١٤) ، فهو لهم جواب . وكذا يقال : الله تعالى يرانا ، أفيرانا بعضه أم كله ؟
والكلام^(١٥) فيه كما في الأول .

ثم حقيقة الجواب أن الكل اسم لجملة^(١٦) تركبت من أجزاء محصورة^(١٧) ، والبعض اسم
لكل جزء تركب^(١٨) الكل منه ومن غيره ، وذلك كله لا يليق بصفات الباري ، فلم يكن كلاً
ولا بعضاً فيرى كما هو ، واعتبر هذا بالعلم به .

ثم هذا يبطل برؤية الأعراس ، إذ يرى لون أو حركة ، فلو^(١٩) قيل : رأيت كله^(٢٠)
أو^(٢١) بعضه ؟ فبأي الجوابين أجاب^(٢٢) أحوال ، وليس له من الجواب إلا أن يقول : العرض
لا يوصف بالكل والبعض لما مر من تحديدهما ، وذلك محال على العرض فيرى العرض لا كله
ولا بعضه بل يرى على ما هو عليه ، فكذا الباري جل وعلا^(٢٣) يرى على ما هو عليه لا كله
ولا بعضه ، وكذا الجزء الذي لا يتجزأ .

(١) ز: - . (٢) ز: حقاً . (٣) ز: رأينا كما هو . (٤) ك: على الماش . (٥) أزت: + تعالى .

(٦) «...» ز: - . ك: لكان يرى . (٧) زك: بعضه أو كله . (٨) أ: بان ، ز: - .

(٩) ت: أن الله ، أزت: + تعالى . (١٠) أ: أو . (١١) زك: - . (١٢) أ: فإن .

(١٣) ز: نعرف . (١٤) أ: والبعض ، ز: والتقص . (١٥) ز: - . (١٦) ز: بجملة .

(١٧) ز: المحصورة . (١٨) ت: أرت: وتركب . (١٩) زك: ولو . (٢٠) ز: - . (٢١) ك: أرت: أم .

(٢٢) ز: أجابوا . (٢٣) أزت: جل جلاله .

ثم أكثر هذه الأسئلة يرد على من يقول : يرى الله ^(١) في الآخرة ، فأما من فرض ^(٢) الكلام في أن ذاته « هل هو مرئي في نفسه » ^(٣) فيسقط ^(٤) عنه أكثر هذه الأسئلة . وبعض ^(٥) الكبراء المحققين من أئمتنا بمرقند كان يوصي أصحابنا أن يفرضوا الكلام في إثبات كونه في ذاته مرئياً ليندفع أكثر هذه الأسئلة .

وقد خرج الجواب عما قالوا ^(٦) : إننا لماذا لانرى الله ^(٧) في الحال ولا حجب ولا موانع ^(٨) ؟ فإننا بيننا قبل ذلك ما هو جوابه على الاستقصاء . ثم نزيد لهذا إيضاحاً لأن ^(٩) المعتزلة يتشبثون به ويوهون الأحداث أنه من قبيل ما لانفصال عنه ، فنقول لهم ^(١٠) : عند وجود الحجب والسواتر ودقة المرئي وبعده ، ما المانع ^(١١) من الرؤية ، أقيام ضدها بحلها ^(١٢) أم الحجب والسواتر والدقة ^(١٣) واللطافة والبعد ؟

فإن قالوا بالأول فقد أذعنوا للحق ^(١٤) وانقطع شعبهم ^(١٥) .

وإن قالوا بالثاني وأضافوا ارتفاع الرؤية إلى هذه الأشياء - « وإن لم تكن قائمة بمحل الرؤية - قيل لهم : إذا جاز أن تنعدم الرؤية للشيء لا إلى ضدها » ^(١٦) فلم لا يجوز ذلك في جميع الأعراض حتى يخلو الجسم من ^(١٧) الحركة لا إلى ضدها ومن اللون لا إلى ضده له ؟ ثم يقال لهم : أليس قد يجوز أن يقوى الله ^(١٨) أبصارنا فنرى الجسم الصغير والدقيق والبعيد ^(١٩) ؟

فإذا قالوا : نعم ، قيل لهم : فما أنكرتم من أن تكون الدقة التي تجامع الرؤية تارة ولا تجامعها تارة لاتكون علة لأن يكون الشيء غير مرئي كما لاتكون علة لأن يكون ^(٢٠) مرئياً ؛ / إذ قد تجامع الرؤية تارة ولا تجامعها تارة ؟ [٩٤ أ]

(١) أزت : + تعالى . (٢) ك : من قال فرض ، ز : من وهل فرض . (٣) « ... » ز : هل يرى هو في نفسه .

(٤) أ : فسقط . (٥) ز : وتقد . (٦) ك : على ما قالوا ، ز : على قالوا . (٧) أ : + تعالى .

(٨) ز : منع . (٩) ز : لأن . (١٠) ت : فيقولون . (١١) ز : من المانع . (١٢) أ : لحلها .

(١٣) ز : والرقعة . (١٤) ز : ك : إلى الحق . (١٥) ز : سعيهم . (١٦) « ... » ت : - . (١٧) ز : ك : عن .

(١٨) ز : ك : + تعالى . (١٩) ك : على الماشي . (٢٠) ز : لا يكون .

ويقال لهم : ما أنكرتم أن يكون ما يجمع الرؤية تارة ولا يجمعها تارة لا يكون علّة لأن كان الشيء مرئياً ، كما أن وجود الجسم الذي يجمع الحركة تارة ولا يجمعها^(١) تارة لا يكون علّة لأن كان الشيء متحركاً ، وكذا لا يكون علّة لئلا يكون مرئياً^(٢) لوجود العلّة في الفصلين ولا معلول ؟

ويقال : كيف تنتفي رؤية الدقيق والبعيد من العين لا بضدّ حلّ^(٣) محل الرؤية بل للدقة^(٤) الحالة^(٥) في غير^(٦) الرائي والغيبة الحالة^(٧) في غيره^(٨) ، وكيف^(٩) يجوز أن ينتفي الشيء بوجود عرض في غير محله ؟

ثم يقال لهم : لم^(١٠) زعمتم أن ما يجوز أن يرى إذا لم نره « فإننا لم نره »^(١١) للخلال^(١٢) التي عدتموها من الدقة^(١٣) والحجاب والغيبة والبعد واللطافة ؟
١٠ فإن ادّعوا أن فيما بيننا^(١٤) كذلك .

« قيل لهم : ولم زعمتم أن ذلك فيما بيننا كذلك »^(١٥) مع مخالفتنا إياكم فيما ادّعيتموه ومنعنا^(١٦) أن يكون شيء من ذلك لا يرى لما^(١٧) ذكرتم في الشاهد وإحالتنا انعدام الرؤية إلى وجود ضد الرؤية ؟

ثم يقال لهم : لم يزل دأبكم الرجوع إلى مجرد الوجود ، والعمى عن حقائق العلل ، ولم قضيتم بذلك إذا وجدتم^(١٨) كذلك ؟
١٥

ثم يطالبون بأن يقضوا أن الشيء في الغائب لا يكون إلّا جوهرأ « أو عرضاً ، والقائم بنفسه لا يكون إلّا جوهرأ »^(١٩) لوجودهم كذلك .

ثم^(٢٠) من غباوتهم أنهم وجدوا في الشاهد كل عالم موصوفاً بالعلم ثم لم يقضوا بذلك^(٢١)

(١) زك : الذي لا يجمع الحركة تارة ويجمعها . (٢) زك : يكون منها . (٣) ز : . .

(٤) ك : الدقة ، ز : الرقة . (٥) أت : هي الحالة ، زك : حالة . (٦) زك : عين . (٧) زك : حالة .

(٨) ز : وغيره . (٩) ز : كيف . (١٠) أت : ولم . (١١) « ... » زك : . . (١٢) ك : للحال .

(١٣) ز : للركة . (١٤) ز : يتنا . (١٥) « ... » ك : على المامش . (١٦) ز : ومنعناه . (١٧) ك : كما .

(١٨) ز : إذ وجد . (١٩) « ... » ز : . . (٢٠) ت : . . (٢١) ز : لم يقضوا به لك .

في الغائب وإن تعلّق العلم بالعالم^(١) تعلّق العلل بالمعلولات^(٢) ، ثم قضوا في الغائب بما كان اقترن^(٣) بآخر في الشاهد اقتران الوجود ، وهذا مما لا يخفى فسادُه .

ولمّا رأى بعض أصحاب الجبائي هذا الإلزام زعم أن دقة الجسم مانعة من الرؤية من أجل ضعف في البصر^(٤) .

فيقال لهم : أفيجوز ارتفاع الضعف مع وجود الدقة ؟

فإن قال^(٥) : لا ، أحوال^(٦) في كلامه لأن قيام معنى في محل لا يمنع من وجود عرض آخر في محل آخر .

وإن^(٧) قال : نعم ، قيل : إذا ارتفع الضعف هل يرى ؟

فإن قال : « لا ، قيل »^(٨) : لمّ وقد زال المانع ؟

وإن^(٩) قال : نعم ، فقد رجع إلى الحق وأثبت الرؤية مع وجود الدقة . فالانعدام حيث ينعدم لا يكون مضافاً إلى الدقة بل إلى وجود ضد الرؤية^(١٠) .

والجواب عن قولهم إن الرؤية عندكم كانت بطريق الثواب ، ولذّتها فوق سائر اللذات ، وبزوالها تنتقص النعم^(١١) على ما قرروا ، أنّا لو فرضنا الكلام في إثبات كون الذات مرئياً لا في وجود الرؤية لا محالة في دار الجزاء ، [ف] اندفع الإلزام .

ثم تقول : ليس الأمر على ما زعمتم أنه إذا انصرف عن رؤية الله تعالى على معنى أن الله^(١٢) يخلق ضد رؤيته في أبصارهم تنعدم اللذة ، بل توجد وينصرف بتلك اللذة إلى لذة الأكل والشرب والنكاح ، فهم يرجعون إلى زيادة لا إلى نقصان ؛ وهذا كرجل يَهَبُ^(١٣) له واهب ألف دينار ثم يهب له بعد ذلك درهماً ، فالدرهم مع ألف^(١٤) من الدنانير أفضل من الألف^(١٥) وحده .

(١) زك : بالعلم . (٢) ز : بالعلل بالمعلومات . (٣) ت : اقتران . (٤) ز : - . (٥) أ : أت : قالوا .

(٦) زك : أحواله . (٧) أ : أت : فان . (٨) «...» ز : مكرر . (٩) أ : أت : فان .

(١٠) زك : + والله الموفق . (١١) ت : - . (١٢) زك : + تعالى . (١٣) ت : يوهب .

(١٤) ك : الألف . (١٥) ز : ألف .

ثم يُقلب عليهم هذا^(١١) السؤال فيقال لهم : إذا كانت لذة رؤية النبي عليه السلام^(١٢) من أفضل لذات الجنة فيجب إذا رجعوا عن رؤيته أن يرجعوا إلى نقصان . فكل ما أجابوا به^(١٣) عنه فهو جوابنا لهم^(١٤) .

ثم هذا الكلام ربما يرد على أبي العباس القلانسي حيث زعم أن لذة الرؤية متولدة من ه [أن] الرؤية تحل في نفس الناظر لقوة^(١٥) طبع في الحي الناظر . فإذا كان الأمر كذلك عنده فلا يتصور حصول اللذة بعد زوال الرؤية^(١٦) « المولدة للذة^(١٧) ، ولا وجود^(١٨) للمتولد^(١٩) بدون السبب^(٢٠) المولد ، فأما عندنا إذا لم نقل بتولدها يتصور وجودها بعد زوال الرؤية^(٢١) » ، فلا يرد علينا هذا الإشكال^(٢٢) .

وأما تعلقهم بقوله تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ فقد أجاب عنه الأشعري فقال : نحن نقول بموجب الآية : فإن الله تعالى نفى الإدراك عن الأبصار لا عن المبصرين ، ونحن نقول : لا يدركه « البصر إنما يدركه^(٢٣) » المبصر ، فلم تتناول الآية محل الخلاف . وزعم^(٢٤) الأشعري أن هذا جواب يعتمد عليه ، ويتجحج^(٢٥) أصحابه بهذا الجواب ويعدون هذا من حذاقته .

٩٤ ب [/ إلا أننا نقول : لا اعتماد على هذا الجواب ، لأن الآية خرجت مخرج التمدح^(٢٦) ، وشيء ما^(٢٧) لا تدركه الأبصار بل يدركه^(٢٨) المبصر فلا^(٢٩) امتداح « لله تعالى »^(٣٠) فيما يساويه فيه كل مادب ودرج وعظم وصغر من أي جنس كان ، من الجواهر أم^(٣١) من الأعراض ، فكان مورد الآية مبطلاً هذا الجواب .

واعتمد الأشعري وأصحابه على أن هذه الآية وردت مطلقة ، والدلائل^(٣٢) الشرعية المثبتة للرؤية تثبتتها في دار الآخرة ، فتقيدت^(٣٣) هذه الآية بالدنيا^(٣٤) وتكون محمولة على أن^(٣٥) الأبصار لا تدركه في الدنيا لقيام الدليل أنها تدركه في الآخرة .

(١) زك : - . (٢) زك : بِرَبِّكَ . (٣) زك : - . (٤) زك : + والله الموفق . (٥) زك : بقوة .

(٦) أت : - . (٧) أت : اللذة . (٨) ز : يجود . (٩) ز : للمتولدة . (١٠) أت : سبب .

(١١) « ... » ك : على الهامش . (١٢) زك : + والله الموفق . (١٣) « ... » ز : - . (١٤) أت : فزعم .

(١٥) أت : وتيجحج ، ز : ويتجحجج . (١٦) ك : الامتداح . (١٧) ت : - .

(١٨) أت : لا يدركه البصر إنما يدركه . (١٩) زك : ولا . (٢٠) « ... » زك : - . (٢١) ك : - .

(٢٢) ز : والدليل . (٢٣) ز : فتقدر . (٢٤) ز : في الدنيا . (٢٥) أ : - .

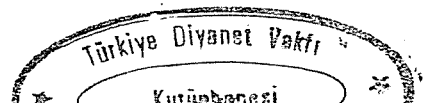
فإذا قيل لهم ^(١) : هذا تمدح ، وزوال ما به يتمدح لا يجوز ^(٢) في الدنيا ولا في الآخرة ؛ ألا يرى أنه تعالى ^(٣) لما تمدح بقوله : ﴿ لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ ، لا يجوز تقييد هذا بحالة ؟ وكذا قوله ^(٤) : ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾ ، لا يجوز أن يقال لا يطعم في الدنيا ويطعم في الآخرة [و] كذا قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ ، لا يجوز أن يقال : لا يجار عليه في الدنيا ويجار عليه ^(٥) في الآخرة .

أجابوا : إن ما تمدح الله تعالى به على وجهين :

منه ما كان راجعاً إلى الذات أو صفة الذات ، ولا زوال لهذا القبيل لاستحالة العدم على ذلك ليقدم ذاته وصفاته ، فلا يزول التمدح بقوله ^(٦) : ﴿ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ ﴾ لأنه راجع إلى الذات ، ولا التمدح ^(٧) بقوله ^(٨) : ﴿ لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ ، فإنه راجع إلى صفات الذات ^(٩) ، لأنّ بوجود السنّة والنوم زال العلم وهو من صفات الذات فيستحيل زواله . ١٠ وقوله تعالى ^(١٠) : ﴿ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ تمدح بكمال القدرة ولا زوال لها ، وقوله : ﴿ وَلَا يُطْعَمُ ﴾ تمدح بالاستغناء عن الخلق وانتفاء الحاجة ، وذلك راجع إلى الذات لما أن الحاجة نقص ، والاستغناء تمدح بكمال الذات .

ومنه ما كان راجعاً إلى أفعاله « كقوله تعالى : ﴿ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ ، فإنّ التمدح بذلك ما كان ثابتاً في الأزل لحدوث أفعاله » ^(١١) . وما كان حادثاً يجوز زواله ، فلا يبقى خالقاً ولا بارئاً ولا مصوراً ^(١٢) . والتمدح بقوله : ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ ﴾ وقوله : ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ ﴾ ، من هذا القبيل . ثم التمدح بنفي الإدراك من هذا القبيل ؛ فإنه هو الذي يخلق الرؤية في عين من يراه ، فتدح بأنه يخلق في عيونهم ضد رؤيته ولا يخلق رؤيته ، وهذا من باب الفعل فيجوز زواله ، وقد قام دليل ^(١٣) زواله في الآخرة .

(١) زك : - . (٢) ز : إلا . (٣) أت : - . (٤) زك : + تعالى . (٥) زك : - .
(٦) أت : لقوله ، زك : + تعالى . (٧) زك : ولا إلى التمدح . (٨) ز : + تعالى . (٩) زك : - .
(١٠) أت : - . (١١) «... ت : - . زك : أفعالنا . (١٢) ز : مصور . (١٣) ز : الدليل .



إلا أنّ هذا الجواب إنّما يستقيم على أصل من يقول بحدوث صفات الفعل ويَجُوزُ حدوث أسباب التمدّح لله تعالى . فأما على أصل أصحابنا القائلين بأن التكوين غير المكوّن ويقولون بقديم الفعل وحدوث المفعول وثبوت صفات المدح له في الأزل ويجعلون هذا الحرف^(١) من الدلائل المعتمد عليها في تلك المسألة وهو أنه تعالى^(٢) تمدّح بقوله : ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ ، ولو حدث له التمدّح بحدوث^(٣) المحدثات لاستفاد بتخليقها مدحاً^(٤) واكتسب به نفعاً فكان فعله حاصلًا ليعود عليه به المنفعة ، ولن يكون ذلك إلا بزوال النقص ، إذ لا شك أنّ كل ذات في حال لا يستحق مدحاً إذا^(٥) قوبلت به حالة استحقاقه المدح ، كان في تلك الحالة^(٦) أتقص وفي هذه الحالة أكمل ، وتجويز النقص على الله^(٧) كفر ، فلا سبيل إلى التعويل على هذا الجواب على أصلنا . وبعض أصحابنا يعتمدون على هذا الجواب وإن كانوا يقولون بقديم التكوين ، وهذا لجهلهم بحقائق مذاهبهم .

على أنّ هذا الكلام في غاية الفساد ، لأنّ الخصوم لا يسلمون للأشعرية أن هذا التمدّح راجع إلى الفعل ، لأن التمدّح لا يحصل بانتفاء الرؤية عند تخليقه ضد رؤيته في آلة البصر من المبصرين بل يساويه فيه^(٨) كل مادب ودرج ؛ فإنّ كل شيء لم يخلق الله^(٩) رؤيته في أعين الناس لم يُر فلا يحصل له بهذا مدح ، بل الله تعالى تمدّح بأنّ ذاته ذات^(١٠) لا يحتمل الإدراك ولا يجوز عليه ذلك ، فكان هذا التمدّح راجعاً إلى الذات دون الفعل ، فلا يحتمل الزوال^(١١) .

وبعض أصحابنا قالوا : إن مورد الآية في غير محل النزاع ، لأن النزاع وقع في الرؤية ، والآية وردت بنفي الإدراك / ونحن كذا نقول إن الإدراك مُنتَفٍ ولا كلام [٩٥ أ] فيه ، فنحن قائلون بموجب الآية . وقالوا إن^(١٢) الإدراك هو الإحاطة والللحوق وهما منتفیان عن الله تعالى بالإجماع ، فأما الرؤية فثابتة لِمَا ذكرنا من الدلائل السمعية ، فإذا لاتعارض بين هذه الآية وبين الدلائل المثبتة للرؤية ليوَفَّقَ بينها بالتخصيص والتعميم والإطلاق والتقيد ، بل هذه وردت بنفي غير ماوردت تلك^(١٣) بإثباته ؛ إذ الرؤية والإدراك غيران .

(١) ز: لحرف . (٢) أت: - . (٣) زك: بحدوثه . (٤) ك: مدح . (٥) أت: إذ .

(٦) زك: الحال . (٧) زك: + تعالى . (٨) ك: - . (٩) زأت: + تعالى . (١٠) ز: - .

(١١) زك: + وبالله التوفيق . (١٢) أت: فقالوا بأن . (١٣) ز: بذلك .

حكى الأشعري هذا الجواب^(١) في كتابه في نقض أوائل الأدلة على الكعبي عن جماعة من البصريين ، منهم عبد الرحمن بن أبي ربيعة وزهير الأثري وأبو معاذ التومني وأبو المغيرة البصري . وإلى هذا الجواب ذهب أبو العباس القلانسي ، حكى^(٢) عنه ابن فورك ، وهو اختيار الشيخ^(٣) أبي منصور الماتريدي رحمه الله . ثم إنه « رحمه الله »^(٤) حقق غاية التحقيق فاستدل لصحة^(٥) القول بالرؤية بهذه الآية لغاية حذاقته وتبحره في فنون المعارف فقال : إن الإدراك^(٦) هو الوقوف على أطراف^(٧) الشيء وحدوده ونهاياته كالإحاطة ، « فكان الإدراك من الرؤية نازلاً منزلة الإحاطة »^(٨) من^(٩) العلم ، ثم ينفي الإحاطة لا ينتفى العلم ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾ ، وقال : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾^(١٠) ، مع أنه تعالى قال : ﴿ فَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ ، فكان العلم هو تبين المعلوم على ماهو به ، أو التجلي^(١١) على مامر في أول الكتاب ، والإحاطة هي^(١٢) الوقوف على حدود المعلوم ونهاياته^(١٣) ، فكان العلم بالله^(١٤) ثابتاً ، والإحاطة عنه منتفية لاستحالة اتصافه بالحدود والأطراف والنهايات ، « فكذا الرؤية به^(١٥) متعلقة لما قام من الدلائل^(١٦) ، والوقوف بالرؤية على حدوده وأطرافه ونهاياته مستحيل لاستحالة الحدود^(١٧) والأطراف والنهايات »^(١٨) عليه ، فتحصل رؤيته تعالى ويستحيل الإدراك ؛ كما أن الظل في يوم الغيم يرى ولا يكون مدركاً لاستحالة الوقوف على أطرافه ونهاياته ، وفي يوم الشمس يرى ويدرك لأنه ينتهي بالشمس فيوقف على حده .

ثم الآية خرجت مخرج الامتداح^(١٩) ، ولا مدح في انتفاء^(٢٠) الإدراك عنه مع كونه غير مرئي ، لأن كل شيء لا يوقف على أطرافه ولا يدرك إلا بالرؤية ، فإذا ما من شيء إلا وهو لا يدرك إذا لم ير ، فلم يكن لله^(٢١) تعالى به اختصاص فلم يحصل به تمدح ، وإنما يحصل

(١) ز: هذا الجواب بجواب . (٢) أت: وحكى . (٣) ك: للشيخ . (٤) «...» أت: ..

(٥) أت: واستدل بصحة . (٦) أت: إن الإدراك من الرؤية . (٧) ز: أطرف .

(٨) «...» ز: .. ت: للإحاطة . (٩) زك: ثم .

(١٠) اختلاف في ترتيب الآيات بين النسخ واعتدنا على ما في أ . (١١) ز: والتجلي . (١٢) ك: هو .

(١٣) زك: ونهايته . (١٤) ك: العلم به . (١٥) ز: .. . (١٦) زك: الدليل . (١٧) ز: الحدوث .

(١٨) «...» زك: مكرر . (١٩) ز: امتداح . (٢٠) ز: نفي . (٢١) زت: الله .

التدح أن لو كان لا يدرك مع تحقق الرؤية فيه ، ولا يحاط مع تعلق العلم به^(١) ، فيكون ذلك^(٢) إخباراً عن استحالة اتصافه بالحدود والنهايات التي هي من أمارات الحدث وسمات النقص ، فكان ذلك وصفاً لذاته بالعظمة والكبرياء والتعالي عن سمات النقص وصفات الخلق ، وإنما يكون هذا وصفاً بما بينا أن لو كان الإدراك منتفياً مع تحقق الرؤية ، فأما مع انعدامها فالإدراك منعدم لا لتبرؤ الذات عن الحدود والأطراف والنهايات التي هي من أمارات الحدث بل لفقد سبب الوقوف عليها ، فحينئذ لا يحصل به تدح ، والآية وردت مورد التدح ، ولا تمدح بنفي الإدراك إلا وأن تكون الرؤية ثابتة ، فدلّت الآية من هذا الوجه على أنه تعالى مرئي ؛ يحقق هذا أن لا تمدح بانتفاء الرؤية عن الذات لأن أكثر الأعراض عندهم لا يرى ، ولا تمدح لها بذلك ، فدلّ أنه ما^(٣) تمدح بانتفاء الرؤية - إذ لا تمدح بذلك - وإنما تمدح^(٤) بانتفاء الحدود والنهايات التي هي من أمارات الحدث ؛ وهذا لأن انتفاء أمارات الحدث دليل قديمه ، والقديم^(٥) مستحق لصفات الكمال ، فصار في الحقيقة [٩٥ ب] / تمدحاً بذلك^(٦) .

فإن قيل : هذا^(٧) إنما يستقيم على أصل من يعلق الرؤية منكم بالقائم^(٨) بالذات ، فأما من اعتمد منكم على الوجود وجوز رؤية الأعراض فلا يستقيم هذا الكلام على أصله ؛ فإن العرض يرى ولا يدرك فلا يحصل لله^(٩) تمدح بما يساويه فيه العرض . على أن على أصل أولئك أيضاً لا يستقيم ، لأن عندهم إن لم يكن العرض مرئياً فالجوهر مرئي ولا حدود له^(١٠) ولا نهايات ، فلا تقع به^(١١) الإحاطة عند الرؤية ، ولا تمدح لله تعالى بما يساويه فيه الجوهر .

قلنا^(١٢) : لاشك^(١٣) أن الآية خرجت مخرج التدح وإثبات التنزيه لذاته عن سمات النقص ودلالات الحدث ، لأن ابتداء^(١٤) الآية وانتهاءها كذلك^(١٥) ، وقد مرّ أن^(١٦) بانتفاء^(١٧) سمات النقص ودلالات الحدث يثبت القيد لانعدام الوساطة ، ومن شرط القدم

(١) ز: فيه . (٢) أ: مع ذلك . (٣) ز: . . . (٤) «...» ز: . . . (٥) زك: فالقديم .

(٦) زك: + والله الموفق . (٧) أ: . . . (٨) ز: بالعالم . (٩) ز: الله ، أ: + تعالى . (١٠) ز: . . .

(١١) زك: . . . (١٢) زك: . . . (١٣) زك: فلا شك . (١٤) ز: الابتداء . (١٥) زك: لذلك .

(١٦) ز: . . . (١٧) أ: انتفاء .

الكمال ، وإذا ثبت أن الآية خرجت مخرج التمدّح - ولا تمدّح يحصل بانتفاء الرؤية ، إذ ليس فيه نفي^(١) معنى يوجب ثبوته^(٢) الحدث بل فيه نفي الوجود لما مرّ أنها تتعلق^(٣) بالوجود وأيد بالدليل القاطع - فلا وجه لصرف الآية إلى الرؤية مع أننا بيننا أن الإدراك معنى وراء الرؤية ، والآية وردت بنفي الإدراك لا بنفي الرؤية ، ولا تمدّح أيضاً بانتفاء الإدراك عند انعدام الرؤية التي هي سبب الإدراك ، إذ لا يثبت به كمال ولا ينتفي به^(٤) نقص ، وحصول التمدّح مقتصر على أحد هذين الوجهين لا محالة ، فأما انتفاء^(٥) الإدراك مع وجود سببه - وهو الرؤية - فتمدّح لما فيه من نفي التناهي ، ولا شك أنه من أسباب المدح على ما قرّرنا .

بقي « أن بعض »^(٦) المحدثات - وهي الأعراض - كانت هذه الأمانة - وهي التناهي - منتفية عنه ، وعرف حدوثه بدلائل وأمارات أخر^(٧) سوى هذه الأمانة^(٨) ، فلم يكن نفي هذه الأمانة^(٩) في حق الأعراض زيادة مدح لثبوت حدثها بدلائل أخر ، فأما انتفاؤها عن ١٠ الله تعالى فيوجب^(١٠) تمدّحاً لأنه تعالى لا يوصف بشيء آخر سواها من أمارات الحدث ، بل في ابتداء الآية وانتهائها ما يوجب نفي جميع أمارات الحدث ، وتبين كمال قدرته بقوله تعالى : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ، ونفي الشريك ؛ إذ في ثبوته عجز ، وغناه عن غيره بنفي صاحبه ، ونفي تجزئته بنفي الولد ، ونفي الجهل وإثبات العلم بقوله تعالى^(١١) : ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ وقوله^(١٢) : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ . ثم أثبت الألوهية لنفسه ، والإله من يستحق العبادة ، والحدث لا يستحقها . وكذا بتسميته نفسه خالقاً ، أخبر عن انتفاء جميع سمات النقص عن نفسه ؛ إذ الخالق هو المتفرد بفعله بحيث لا يحتاج في تحصيله إلى غيره ، والاستغناء من شرائط القدم والكمال ، فجاء من هذا أن بعض ما تمدّح به من الآيات يدل على انتفاء جميع أمارات الحدث^(١٣) كقوله تعالى : ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ وقوله^(١٤) تعالى^(١٥) : ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ٢٠ وقوله^(١٦) : ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ . وبعضه يدل على انتفاء أمانة مخصوصة كنفي

(١) أ: - . (٢) زك: ثبوت . (٣) ز: تعلق . (٤) زك: - . (٥) زك: بانتفاء .

(٦) «...» ك: على الهامش . (٧) زك: أخرى . (٨) زت: الأمارات . (٩) ز: الأمارات .

(١٠) ز: فوجب . (١١) زك: - . (١٢) أ: + تعالى . (١٣) ز: - .

(١٤) ز: وقوله تعالى: بديع السموات والأرض . (١٥) ك: - . (١٦) أ: + تعالى .

الولد^(١) : فإنه يدل على نفي التجزؤ ، ونفي الصاحبة : فإنه يدل على نفي الوحشة^(٢) والحاجة إلى الاستئناس وقضاء الشهوة ، وإثبات العلم بقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ وبقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ؛ فكذا^(٣) قوله تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ لابد أن يكون فيه إثبات مدح ، وقد بينا أنه إنما يثبت إما بإثبات صفات الكمال ، وإما^(٤) بنفي سائر النقص ، وفي حمله على الرؤية لا يحصل هذا^(٥) ولا ذاك مع أن^(٦) الإدراك ليس برؤية ، وفي نفيه مع انتفاء الرؤية لا يحصل أيضاً لينا ، فأما بنفيه مع ثبوت الرؤية فيحصل التمدح بنفي الحدود والأطراف التي هي من أمارات الحدث ، ونفي أمارات الحدث من دلائل^(٧) الكمال إذا لم يقترن بالمنفي عنه دليل آخر من الدلائل ، وفي^(٨) الأعراض اقترنت بها دلائل وأمارات أخر . وكذا الكلام في^(٩) الجوهر ، على أن الجوهر له حدود ونهايات وجهات فلا يرد هذا الإشكال^(١٠) .

هذا الذي بينا هو الكلام في إثبات رؤية ذاته تعالى^(١١) ، فأما صفاته تعالى فلم يرد دليل سمعي برؤيتها . فأما جواز رؤيتها هل هو ثابت ، / فعلى قول قدمائنا القائلين بجواز تعلّق الرؤية بالقائم بالذات واستحالة تعلّقها بما ليس بقائم بالذات ، لم تكن صفات الله تعالى جائزة الرؤية .

وأما على قول القائلين بجواز تعلّق الرؤية بكل موجود فهي جائزة الرؤية^(١٢) .

والحاصل في المسألة أنا لما رأينا الرؤية متعلقة بتلك الأجناس ، ولا وصف يجمعها يمكن تعليقها به إلا الوجود ، علّقناها به لوجود دليل تعلّقها به تعلّق الأحكام بالعلل ، وعدّيناها إلى الغائب بتعدّي^(١٣) الوجود . ودلّنا رؤية الباري^(١٤) إيانا على أنّ ما اقترن بالرؤية في الشاهد من المباينة والمقابلة واتصال الشعاع وغير ذلك أوصاف وجود وليست بالقرائن اللازمة لها لتحقيقها بدونها ، فاتبعنا هذه الدلائل وإن لم^(١٥) يقع في أوهامنا رؤية^(١٦) إلا^(١٧) بهذه القرائن لما أنّ المعلول^(١٨) على الدليل دون الوهم .

(١) زك : الوالد . (٢) ت : الوحشية . (٣) زك : وكذا . (٤) ك : وإنما . (٥) أ : لا هذا .

(٦) ز : - . (٧) ز : الدلائل . (٨) ز : في . (٩) ز : وفي . (١٠) زك : + والله الموفق .

(١١) أ : زك : - . (١٢) زك : + والله الموفق . (١٣) زك : بتعلق . (١٤) زك : + جلّ وعلا .

(١٥) زك : - . (١٦) أ : لا . (١٧) ك : المقول .

- وخصوصنا أعرضوا عن العلة المطلقة للرؤية أصلاً وتمسكوا بما وجدوا من القرائن الاتفاقية وتمسكوا بالوهم ورفضوا الدلائل العقلية وفتحوا على المعطلة ، في نفيهم الصانع بما^(١) لا يتصور في أوهامهم موجود ليس بعرض ولا جوهر ولا جسم ولا متصل ولا منفصل وغير ذلك ، أوسع باب ولقنوهم أوضح شبهة وسدوا على أنفسهم طريق إثبات الصانع الذي لا وهم يدركه ولا الفكرة^(٢) تحيط به وإن قامت الأدلة على ثبوته ، إذ لم ينقادوا^(٣) في هذه المسألة لما قامت من الدلائل العقلية ، « وجعلوا ماخرج عن أوهامهم من جملة ما يمتنع ثبوته ويستحيل وجوده وإن قام على ثبوته ووجوده الدلائل العقلية »^(٤) . والحمد لله الذي هدانا لدينه وفتح علينا طريق التمييز بين الحجج والشبه ، والصلاة على النبي^(٥) المصطفى وآله الذين هم للدين نظام وللحق^(٦) أعلام وللخلق قادة ولأهل الملّة سادة .
- وإذا^(٧) فرغنا^(٨) عن إثبات الرؤية^(٩) التي هي من أحكام وجود الصانع أو قيامه بذاته ، فنتكلم بعد ذلك فيما يتعلق بحكمته جلّ وعلا^(١٠) « ورأفته ورحمته إن شاء الله تعالى »^(١١) .

(١) زك : مما . (٢) ز : والفكرة . (٣) زك : يقادوا . (٤) « د. » زك : . . (٥) ت : نبه .

(٦) ز : وللخلق . (٧) ك : وإذ . (٨) أز : + بحمد الله ، ك : + بحمد الله تعالى . (٩) أ : . .

(١٠) أ : جل جلاله . (١١) « ... » أ : . .

الكلام في إثبات النبوة والرسالة

« قال رضي الله عنه ^(١) : ثم إذا ثبت أن الله تعالى حكيم لا يخرج فعل من أفعاله عن الحِكمة إلى السَّفه ، ولا يخلو ^(٢) في شيء مما يأتي ويذر عن الوصف له بالإصابة ^(٣) ، فيعد انعقاد الإجماع عن القائلين بثبوت الصانع على هذه الجملة ، اختلفوا في أفعال متعينة أن الله تعالى هل يجوز أن يفعلها ، وهل هي في أنفسها حكمة أم هي سفه ؟

فمن ذلك إرسال الله تعالى واحداً قد اصطفاه من خلقه إلى عباده ليبيّن لهم ما يحتاجون إليه من مصالح الدارين ، اختلفوا في جوازه وكونه حكمة ، فقال أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر إنه حكمة وصواب ، وقد أرسل الله تعالى إلى الخلق رُسلاً مبشرين ومنذرين وأيدهم بالحجج والدلائل .

وقالت طوائف من الناس بامتناعه في نفسه ، واختلفوا في علّة الامتناع ؛ فذهبت طائفة إلى أنه لو ثبت لتضمن سفهاً ؛ إذ فيه أمر ونهي وتكليف وتحريم وتحليل ، والله تعالى لا يليق به الأمر والنهي والتحريم ، إذ الأمر بما ^(٤) لا نفع في تحصيله للأمر ، والنهي عما لا ضرر في فعله للنهي سفه ^(٥) ، وتحريم ما لا حاجة للمحرّم فيه ^(٦) بخل ، والله تعالى يجلّ عن السفه والبخل .

وإلى هذا يذهب طائفة من الناس يسمّون الخلعاء ، الواحد منهم الخليع ، وهو الذي خلع عذاره عن ربة الطاعة وأعرض عما يدعوه إليه عقله ويزجره عنه ، وإنهمك في شرارته وطغيانه وطاوع هواه ونفسه الأمارة بالسوء في جميع ما ميلان إليه . وعند انكشاف القناع عن مكنون ضمائر كثير ^(٧) من المتسترّة ^(٨) بالتصوّف وارتقاع الخفاء ^(٩) عن مستور سرائرهم يُعلم أنهم ^(١٠) من هذه الفرقة وهم القائلون بالإباحة ، طهر الله بلاد الإسلام عنهم وعصم الضعفة من

(١) «...» زك :- . (٢) ز: ولا يخفى . (٣) زك: بالأصالة . (٤) ز: - . (٥) زك: بنفسه .

(٦) زك: فيه للمحرّم . (٧) ت: كثيرة . (٨) ز: المستبين . (٩) ز: الخلعاء .

(١٠) ك: على الهامش ، ز: أنه .

[٩٦ ب] عوام المسلمين عن أنواع مكائدهم وغوائلهم / وصانهم عن الوقوع في المبشوث^(١) من مصائدهم وحبائلهم .

وذهبت طائفة إلى أن الله^(٢) تعالى على عباده أوامر ونواهي ، وأفعالهم منقسمة إلى المحاسن والقبايح ، والمحاسن مأمور بها والقبايح مزجور عنها ، غير أن الله تعالى أودع في^(٣) عقول البشر^(٤) العلم بجميع المحاسن وجبّلها على الميل إليها ، والمعرفة بجميع القبايح ، وطبّعها على النفور عنها ، فكانوا مبتلين مكلفين بقولهم مأمورين منهيين بها ، وبالتكليف لهم^(٥) كفاية ، وبالوقوف بقولهم على جميع ما يحتاجون إليه من المصالح وقعت لهم الغنية عن الرسالة . فلو أرسل الله^(٦) إليهم رسولا - وحالتهم هذه - أعني الاستغناء عن الرسل - لفعل^(٧) ما لا جدوى له^(٨) ولا عاقبة تتعلق به حميدة ، وما هذا وصفه فهو سفه ، والله تعالى يجلّ عن ذلك .

وربما يقرّرون هذا فيقولون بأن الرسالة إما وردت^(٩) موافقة لما في العقل أو مخالفة له .

فإن كانت مخالفة فهي باطلة ، لأن العقل حجة الله^(١٠) ، وحججه لا تتناقض .

وإن كانت موافقة للعقل فبالعقل عنها^(١١) غنية ، فتكون خالية^(١٢) عن الجدوى فتكون عبثا .

مع أن إرسال الرسل إلى من يعلم المرسل أنه لا يجيبه إلى ما يدعوه ، ويقابل رسوله بالتكذيب ويمدّ يده إليه بالضرب والتعذيب خارج عن الحكمة ، داخل في حيز^(١٣) السفه . ولأنه^(١٤) لو أرسل رسولا فقد فضّله على غيره من جنسه ، وتفضيل الشيء على ما يجانسه ويساويه في الخلقة ليس بحكمة .

وهذه الطائفة هم المعروفون^(١٥) بالبراهمة ، وهم قوم يُنسبون^(١٦) إلى الحكمة من الهند .

(١) ت: المثبوت . (٢) ت: الله . ● (٣) ك: - .

(٤) أ: الانس ، ومصححة على الهامش ، ت: الانس البشر . (٥) ز: بهم . (٦) أ: ت: + تعالى .

(٧) ك: بفعل . (٨) ز: - . (٩) ز: ك: إما أن وردت . (١٠) أ: ك: + تعالى . (١١) ز: - .

(١٢) ز: ك: حالته . (١٣) ز: ك: حد . (١٤) ز: - . (١٥) ز: المعروفون . (١٦) ك: ينسبون .

وذهبت طوائف من الناس إلى أن لا امتناع^(١) في ذاته ولا استحالة في نفسه لما فيه من تأييد العقول فيها^(٢) تحتاج إلى معرفته ، وتسهيل لطريق وقوفها^(٣) على ما بها إلى الوقوف عليه حاجة ، غير أن الامتناع جاء من ناحية أخرى .

واختلف^(٤) هؤلاء فيما بينهم ، فمنهم من زعم^(٥) أن الامتناع ثبت لما أنه^(٦) لافائدة فيه إلا بعد ثبوته ، ولا طريق للوصول إليه والوقوف على ثبوته لما أن دعوى المتنبي تعارض دعوى النبي^(٧) ولا يمكن الفصل بينها إلا بالدليل ، ولا دليل على ذلك ، لأن ما اقترن به من الدليل إما أن كان خارجاً على^(٨) العادة المسترة وعلى ما عليه أمور الطبائع ، وإما أن كان خارجاً « عن ذلك ، فإن كان خارجاً »^(٩) على العادة الجارية والطبيعة الثابتة فلا يعجز المتنبي عن الإتيان بمثله ، وإن كان خارجاً عن ذلك فهو محال ؛ إذ تغير الطبائع^(١٠) وخروجها عما هي عليه أمر ممتنع ، والقول به محال . وإلى هذا يذهب الطبيعيون وينكرون جميع ما ثبت بالتواتر من الأمور الخارجة عن المعتاد والأمر الطبيعي ، من نحو قلب العصا حية وانفجار الماء من الصخر^(١١) وقلق البحر وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتي^(١٢) وكلام الناقة والشاة المسمومة ونبع الماء من بين الأصابع وأشباه ذلك . فإذا^(١٣) كان الأمر كذلك ، فلو أرسل الله تعالى رسولاً وليس في مقدوره إقامة الدليل^(١٤) على صدقه - ولا فائدة فيه بدون ثبوت رسالته ، ولا وجه إلى إثباته ، إذ لا وجه إلى إقامة الدليل^(١٥) عليه - لكان ذلك الإرسال خالياً عن العقابة الحميدة ، متعرياً عن النفع والجدوى ، وهو سفه ، والله تعالى يجل عن الوصف به .

وزعم بعض هؤلاء أن خروج الأمر عن المعتاد وقلب العادة والطبيعة في مقدور الله تعالى ، إلا أن ذلك أيضاً مقدور السحرة والمشعبذة ، فيقع بذلك تعارض بحيث لا ترجيح لأحد الأمرين على الآخر ، وقد مر أن إرسال الرسول والحالة هذه خال عن العقابة الحميدة^(١٦) عارٍ^(١٧) عن الجدوى .

(١) ز: أن الامتناع . (٢) ز: فما . (٣) ت: - . (٤) زك: واختلفت . (٥) أت: يزعم .

(٦) زك: - . (٧) ت: دعوى النبي . (٨) ت: زك: عن . (٩) «...»: ت: مكرر . (١٠) ز: الصياح .

(١١) ت: الصخرة . (١٢) ز: اللوت . (١٣) أت: وإذا . (١٤) أت: الدلالة .

(١٥) أت: الدلالة . (١٦) أت: - . (١٧) ز: متعرياً .

وزعم بعضهم أن نوع ما أتى به النبي من الدليل مما يمكن تحصيله لمن له في نوعه تكلف واجتهاد ، وفي بابه تدرب ^(١) واعتياد ، وهؤلاء الذين ادّعى مدّعي الرسالة رسالته فيهم لعلهم لم يكن لهم في ذلك اعتياد ولم يتحن مدّعي الرسالة قوى جميع البشر ، ولعله لو امتحن لوجد من يقدر على مثله ويعارضه ^(٢) في صنيعه ^(٣) . ومع تمكّن هذا النوع من الإمكان لن ^(٤) يحصل العلم بصدقه ولا المعرفة بصحة رسالته ، إذ لا علم مع احتمال البطلان .

[٩٧ أ]

ومن المنكرين للرسالة من زعم أن لا خلل في جانب / الإمكان ، بل هي ممكنة جائزة في الحكمة ، إلا أن جميع من ادّعاها ^(٥) وأتى ^(٦) بالدلالة ^(٧) عليها كان دعواه ممتنعاً محالاً ، وتقض ^(٨) العادة بما لا يدل على صحة الحال ، فكان تقض العادة وقلب الطبيعة جارياً مجرى الشبه دون الحجج ، إذ لا حجة تقوم على تصحيح الحال ؛ ولهذا جوّزتم ظهور الناقض ^(٩) للعادة على يدي التمثال مع امتناع دعواه ، وزعمتم أن ذلك من باب الشبه دون الحجج ، لما لا تصحيح للحال بالحجة ، فكذا هذا .

قالوا : ودليل كون دعواهم ^(١٠) ممتنعاً أنهم ^(١١) أتوا بأشياء خارجة عن الحكمة داخلية في حيز السفه ، من نحو إيجاب غسل ^(١٢) الوجه واليدين والرجلين والمسح على الرأس عند خروج الحَدَث من ^(١٣) محل مخصوص مع الإعفاء ^(١٤) عن غسل محل خروج النجاسة ، ورمي حجر ^(١٥) لا إلى أحد في الحج ، وألعدو بين الأماكن ، وهز الكتفين وتحريك الأعضاء من غير ^(١٦) حضور أحد يرائيه ^(١٧) الفاعل ، واستلام حجر أصم لا ينفع ولا يضر ، وغير ذلك من المطاعن لهم ، أعرضنا عن ذكرها لشهرتها .

هذا هو بيان الفرق المنكرين للرسالة مع إقرارهم بثبوت الصانع . فأما من أنكر الصانع فلا شك أنه متكر للرسالة ؛ إذ القول بالرسول ولا مرسل محال ^(١٨) ، إلا أن الكلام معهم يقع في إثبات الصانع .

وكذا من أنكر الرسالة من السمنية والبراهمة - لما أن الخبر ليس من أسباب المعارف ،

(١) زك : تكذب . (٢) أت : ولا يعارضه . (٣) زك : صنعه . (٤) أت : لم . (٥) أت : مادعاها .

(٦) ز : فأتى . (٧) ت : بالدلائل . (٨) زك : وبعض . (٩) أ : الناقض . (١٠) ز : دعوتهم .

(١١) أت : لأنهم . (١٢) ز : تمثل . (١٣) ك : أت : عن . (١٤) زك : الاغصا . (١٥) ك : أت : الحجر .

(١٦) ز : مرائية . (١٧) زك : محالاً .

فلا يفيد خبر الرسول معنى ، فلا فائدة في إرساله - لا تتكلم معه في هذه المسألة ابتداء بل تتكلم في إثبات كون الخبر سبباً من أسباب المعارف ، وقد مرّ في أول الكتاب ما يقع به الغنية بحمد الله تعالى .

وقبل أن نجيء إلى إقامة الدلالة على صحة الرسالة لا بد أن نتكلم في تحديد الرسالة
٥ لتعلم في نفسها ، ثم نقيم الدلالة على ثبوتها فنقول :

أما الرسالة في اللغة فهي تحميل^(١) جملة من^(٢) الكلام إلى المقصود بالدلالة . ولا شك في صحة هذا الحد ، إذ كل رسالة فيما بين الخلق فهي داخلة في جملة هذا الحد .

وأما الرسالة التي اختلفنا في ثبوتها فقد قيل في حدّها إنها هي سفارة العبد^(٣) بين الله تعالى وبين ذوي الأبواب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح دارهم ، ولا خفاء على من كان عارفاً بشرائط صحة الحد لصحته^(٤) عنده .

وبعد حصول المعرفة بحدّها يجب صرف العناية إلى إثبات إمكانها^(٥) ، فنتكلم في إثبات إمكانها أولاً ، ثم نتكلم في الاختلاف في وجوبها بين المتكلمين ، ثم نتكلم في إقامة الدلالة على ثبوتها ، ونأتي في كل فصل بما يوجب صحته من الدلائل إن شاء الله تعالى .

(١) ز: تحمل . (٢) ز: - . (٣) ت: البعد . (٤) ز: بصحته . (٥) ز: إمكانهم .

فصل

[في أن الرسالة في حيز الممكنات]

أما الكلام في الإمكان فنقول : إن خصماءنا في باب الرسالة هم المقرّون بالصانع الحكيم الواحد الفرد الذي لا يشركه أحد في ألوهيته ولا يخرج شيء من المحدثات عن ملكه وقهره ، وأنه هو المالك وما سواه مملوك ، وهو الرب وما عداه مريب .

فأما من خالفنا في شيء من هذه الفصول فأنكر حدوث العالم أو ثبوت الصانع أو وحدانيته فلا^(١) كلام معه في فصل الرسالة بل الواجب إثبات ذلك عليه بالدلائل على ما بينا .

- وإذا كان الأمر كذلك وكان الاعتراف من خصائنا بذلك كله سابقاً نقول : إن ورود التكليف بالإيجاب والحظر والإطلاق والمنع من له الملك في مملكته ليس مما تأباه العقول ولا^(٢) تدفعه الدلائل ، إذ لكل مالك ولاية التصرف في مملوكه بقدر ماله من الملك فيه ، والله تعالى في كل جزء من أجزاء العالم وشخص من أشخاص بني آدم ملك التخليق ؛ إذ هو الموجد له عن العدم ، والمخترع له لا عن أصل ، فكان له أن يتصرف في كل من ذلك بأي وجه شاء من وجوه التصرف ، منعاً كان أو إطلاقاً ، حظراً^(٣) كان أو إيجاباً . ثم يعلمهم ذلك بأي طريق شاء ، إن شاء بتخليقه الغلم بذلك التكليف ، وإن شاء بإرسال رسول يوحى إليه ذلك^(٤) ويأمره بالتبليغ إلى العقلاء المميزين من عباده ، كان ذلك الرسول / من جنس المرسل إليهم أو من خلاف جنسهم ، ولا يستحيل ذلك منه ، إذ هو المتصرف في ملكه ومملكه ، وما هذا سبيله فلا استحالة في نفسه ، فلو استحال لاستحال لمعنى يقترب به لائنفسه . وهذا مما لا شك فيه لمن عقل وأنصف من نفسه .

(١) زك : ولا . . . (٢) ز : وما . . . (٣) ت : حظر . . . (٤) أ : ذلك إليه .

والذي يؤيد هذا أن الجبلّة البشرية مهياة لقبول الحِكم والعلوم ، معدّة للزيادة وبلوغ درجة الكمال فيها عند إفادة الحكيم المرشد إياها ؛ إذ هي ليست ممن لا يجوز عليه الجهل بالأشياء ، ولا ممّا^(١) يمتنع عليه قبول العلوم والحِكم^(٢) مع تفنّن^(٣) أقسامها وتكثّر أعدادها . ثم لاشك أنّ صانع العالم حكيم لا يسفه ، عليم لا يجهل ، ومّن هذا وصفه فليس يمتنع^(٤) منه إمداد المجبول على النقيصة^(٥) بما يوجب زوالها عنه ويورث له الكمال وبلوغ الدرجة العالية في العلم والحكمة ، بل هو من الممكن الذي جرت به العادة من الموسمين بالحكمة ، المشهورين بالتحلّي بالعلوم ، إذ لم يخل^(٦) عصر من الأعصار ممّن يقوم من العلماء لإفادة ماسعد به^(٧) من العلم المحتاجين إليه العارين عنه ، ليلغوا^(٨) ببركته الكمال وتندفع عنهم نقيصة الجهل بذلك ، فالله تعالى مع كمال حكمته ورحمته على عباده أولى ألاّ يمتنع منه ذلك .

وأما ما زعموا أن ورود التكليف^(٩) منه سفه لما فيه من أمر بما لا منفعة فيه للأمر ونهي عما لا مضرة^(١٠) في وجوده للنهائي وهذا سفه .

قيل لهم : لم قلتم إنّ هذا سفه ؟

فإن قالوا : هذا في الشاهد سفه^(١١) فكذا يكون في الغائب سفهاً .

قيل : أكمل ما كان في الشاهد من فاعل سفهاً أكان في الغائب سفهاً ؟ وكذا ما كان من فاعل سفهاً أكان من غيره سفهاً ؟

فإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم .

وإن قالوا : نعم ، طوّلوا بالدليل .

ثم قيل لهم : أليس أنّ في الشاهد من فعل فعلاً لا منفعة له^(١٢) فيه فهو سفيه ؟ والله تعالى أنشأ العالم وخلقه لالمنفعة ؛ إذ يستحيل عليه الانتفاع ، لما هو دليل الحاجة وهي نقيصة ، والنقيصة من أمارات الحدث ، ومع ذلك لم يكن سفيهاً ، دلّ أنّ التسوية بين الشاهد والغائب غير ثابتة .

(١) ت : - . (٢) زك : والحكيم . (٣) ك : تعين . (٤) زك : يمتنع . (٥) زك : اليقظة .

(٦) ت : لا يخل . (٧) أت : مكررة . (٨) ز : ييلغوا . (٩) ز : التكيف . (١٠) زك : يضره .

(١١) زك : - . (١٢) زك : - .

فإن قالوا : في الشاهد إنما يكون الفاعل بالمنفعة نفسه سفيهاً إذا كان غيره لا ينتفع أيضاً به ، فأما إذا كان ينتفع به غيره فليس بسفيه ، والله تعالى فَعَلَ ما فَعَلَ لينتفع به غيره ، وهذا ليس بسفه في الشاهد ، فلم يكن في الغائب سفيهاً .

قيل : إن الله تعالى ^(١) خلق أشياء ^(٢) لا ينتفع بها أحد البتة ، كالأجزاء الداخلة في تخوم الأرض والجبال الشاهقة ، فإنَّ أحداً من الخلائق لا يطَّلِع على تلك الأجزاء ولا يشاهدها .
لاستحالة دخول شيء من الأشياء في الأجسام المصمتة ليعاين أجزائها ، ومع ذلك لم يكن الله تعالى بذلك ^(٣) سفيهاً ، وَمَنْ فَعَلَ ما لا ينتفع هو به ولا غيره في الشاهد سفيه ، فلما افترق الحال بين الشاهد والغائب في الفعل يفترق أيضاً في الأمر والنهي .

ثم نقول : إن ^(٤) دعواكم أنَّ في الشاهد مَنْ يفعل فعلاً لا ينتفع هو به لم يكن سفيهاً ^(٥) إذا كان ينتفع به غيره ، قلنا : ليس كذلك ، بل يُعَدَّ سفيهاً ^(٦) ، فلمَ قلتم ذلك ؟

فإن قالوا : من أطعم جائعاً أو كسا عارياً لا يُعَدَّ سفيهاً وإن كان لا ينتفع هو به ، لِمَا أنَّ غيره ينتفع به وهو الجائع العاري ، وكذا من بنى في مفازة من المفاوز رباطاً لا يُعَدَّ سفيهاً وإن كان من قصده ألا يسكن هو لِمَا أنَّ غيره من المجتازين ينتفعون به .

قيل : إنما لم يُعَدَّ هذا سفيهاً ^(٧) لا لِمَا كان انتفاع غيره به ^(٨) بل لِمَا كان انتفاع نفسه ؛ فإنه ينال به الثناء الحسن في الدنيا والثواب الموعود في الآخرة ، حتى إنه ^(٩) لو بنى مع عمله أن أحداً من الناس لا يعلم أنه ^(١٠) هو الباني فلا يحصل له الثناء ، وأخبره نبي ^(١١) من الأنبياء أنه لا ينال الثواب بذلك ، ثم بنى مع هذا وأنفق فيه الأموال مع عمله أنه لا حَمدَ له ولا أجرَ بذلك فإنه يُعَدَّ سفيهاً وإن كان يعلم أن غيره ينتفع به . والله تعالى « مع أنه » ^(١٢) لا ينتفع بفعله لما مرَّ من استحالة الانتفاع عليه لا يكون سفيهاً ^(١٣) ، فدلَّ أن اعتبار الغائب في هذا بالشاهد فاسد ، فكذا ^(١٤) في الأمر والنهي والتكليف .

(١) ك : على الماش . (٢) ت زك : الأشياء . (٣) ز : بذلك . (٤) زك : . . . (٥) ز : سفيهاً .

(٦) زك : سفيهاً . (٧) زك : سفيهاً . (٨) زك : . . . (٩) أ زت : . . . (١٠) زك : . . .

(١١) ت : نبياً . (١٢) «...» أ : . . . (١٣) ز : سفيهاً . (١٤) ز : وكذا .

ثم تقول : أليس أن من أمر غيره بفعل ينتفع به المأمور ، أو نهاء عن فعل / يندفع به [٩٨ أ] الضرر « عن المنهي »^(١) ، بأن نهى أعمى عن سلوك طريق فيه بئر لئلا يقع فيه أو دخول بيت فيه أسد ضار أو حيّة عظيمة لئلا يفترسه الأسد وتنهشه الحية لم يكن سفيهاً ؟ فلا بدّ من بلى ، لمّا أنه لو أجاب بغيره لنادى على نفسه بالعناد والمكابرة .

ف قيل له : ما أنكرت أن أمر الله تعالى بما فيه للعباد منفعة ، ونهيّه عما لهم فيه مضرة ، « حكمة وليس بسفه ، وإن كان لا ينتفع هو به ولا تندفع عنه المضرة »^(٢) .
وهذا يبطل أصلكم الذي أصّلتموه وتهدم قاعدتكم التي بينتم عليها .

ثم تقول : إن^(٣) من يذهب إلى أن إرسال الرسل في حيّز الممكنات ، ولا يترقى عن ذلك إلى القول بكونها واجبة الوجود لاحالة ، لا يسلم لكم أن فعلاً ما يكون سفهاً مالم يكن منهيّاً عنه من قبل من له ولاية الأمر والنهي ، وكل تصرف أو فعل^(٤) « هو سفه »^(٥) في الشاهد ، ما كان سفهاً إلا لكونه منهيّاً عنه ، وما كان فاعله سفيهاً إلا لارتكابه نهياً خالفه ، ولا نهى لأحد على الله تعالى لمّا يستحيل دخوله تحت نهى غيره ؛ إذ لا ولاية لغيره عليه ولا قدرة ، فلا يتصور كون فعله سفهاً ، فكل من أمر غيره بما لا منفعة له فيه أو نهى عما لا مضرة^(٦) له فيه أو أرسل رسولاً إلى من يكذب رسوله أو يقصده^(٧) بمكرهه ، أو فعل فعلاً لا منفعة له فيه ، كان سفيهاً لأن صانعه نهاء عن هذه الأفعال ، فكان سبب كون الفعل سفهاً هذا^(٨) ، ويستحيل تعديته إلى الغائب ، فلم يكن فعل^(٩) ما من الصانع سفهاً ، فلم يستقم منكم هذا الكلام .

وما تعلق به الفرق الآخر من امتناع التفرقة بين النبي والمتنبئ لامتناع تغيير الطباع أو لإمكان المعارضة وغير ذلك ، كل ذلك موجبٌ عجز الباري جلّ وعلا عن التفرقة بين الصادق والكاذب ، وقد ثبت بالدلائل الواضحة أن صانع العالم جلّ وعلا كامل القدرة يستحيل عليه العجز ، فكان قادراً على ذلك ضرورة كمال قدرته^(١٠) ونفاذ مشيئته .

(١) «...» ت : - . (٢) «...» ز : - . (٣) ك : إنه . (٤) ت : جعل ، ك : قيل . (٥) «...» أ : - .

(٦) زك : عن لا مضرة . (٧) ت : أك : ويقصده . (٨) زك : هذا هو . (٩) زك : فعلاً .

(١٠) ز : القدرة .

وظهر بهذا أن إرسال^(١) الرسل ليس بمستحيل في نفسه ولا بسفه^(٢) في ذاته ، وهو في حيز الممكنات ، وكل ممكن يثبت عند قيام الدليل عليه^(٣) ، وقد قام على ماتبين على هذه الطريقة .

فنتكلم الآن في أن لا وقوف^(٤) على الحكمة والسفه والحسن والقيبح إلا بالسمع ، ونُخرج العقول^(٥) من أن تكون آلة للاطلاع على ذلك على ماذهب إليه^(٦) جميع متكلمي أهل الحديث سوى أبي العباس القلانسي ، والله الموفق .

{ (١) ز: إن قدرته إرسال . (٢) ك: سفه . (٣) زك: - . (٤) أ: يتكلم كل من أتى الوقوف .
(٥) زك: المقول . (٦) زك: مما ذهب إليه .

فصل

[في أن الرسالة هل هي من جملة الممكنات أو الواجبات]

ثم إن متكلي أهل الإسلام اختلفوا فيما بينهم أن الرسالة من قبل الممكنات في العقل أم هي من جملة^(١) الواجبات . فذهب جميع متكلي أهل الحديث ، سوى أبي العباس القلانسي ، إلى أنها من جملة الممكنات ، وذهب القائلون بأن العقل آلة معرفة الحسن والقيح ووجوب شكر المنعم إلى القول بوجوبها ؛ ولا يعنون بكونها واجبة أنها وجبت على الله^(٢) بإيجاب أحد أو بإيجابه على نفسه ، بل يريدون أنها متحققة الوجود ، ويقولون إن الوجوب في الحقيقة لفظة يُعبّر بها عن فضل تأكيد لوجود المذكور ، كما أن الامتناع لفظة يُعبّر بها عن تأكيد لا وجوده ، وهما في الحقيقة متقابلان تقابل الأضداد ، وإنما يقولون إنها متأكدة الوجود لأنها من مقتضيات حكمة القديم جلّ وعلا ، ويستحيل ألا يوجد ما كان وجوده من^(٣) مقتضيات حكمته « جلّ وعلا »^(٤) لِمَا أن انعدامه يكون من باب السفه ، وهو مستحيل^(٥) على القديم جلّ جلاله^(٦) . هذا كما أن ما علم الله^(٧) وجوده يتحقق وجوده لا محالة ويكون واجب الوجود أي متأكد الوجود^(٨) ، لأن وجوبه^(٩) بإيجاب أحد على الله تعالى ، بل لأن وجوده يتحقق لا محالة لما أن انعدامه يوجب الجهل به ، وهو مما يستحيل على القديم « جلّ وعلا »^(١٠) . وإلى هذا القول ذهب جميع من يقول بوجوب شكر المنعم قبل ورود الشرع ، وبالوقوف على الحسن والقيح بمجرد العقول . ولا معنى للاشتغال ببيان دلائل هذه المسألة ، وإني قد بينت^(١١) ذلك على الاستقصاء^(١٢) في تصنيف / لي^(١٣) في تلك المسألة ، وإنما الحاجة ههنا إلى بيان القول بوجوبها على منكرها . ولا شك أن من أنكر الرسالة وعدّها في حيز المتنتعات فعلاً ذلك بالعقل دون السمع ، إذ السمع بلا ثبوت الرسالة محال ،

(١) أت : أو من جملة . (٢) أت : + تعالى . (٣) ز : عن . (٤) «...» أت : . . . (٥) أت ز : يستحيل .

(٦) زك : جلّ وعلا . (٧) أت : + تعالى . (٨) زك : الوجوب . (٩) ت : لأن وجوبه .

(١٠) «...» أت : . . . (١١) زك : ثبت . (١٢) ز : استقصاء . (١٣) ز : . . .

فثبتت من نفاة الرسالة المساعدة على القول بأن العقل مّا يوقّف به على الحكمة والسفه والواجب والممتنع والحسن والقييح ، فنتكلم معهم على هذه الطريقة بناءً للأمر على مساعدتهم دون الاشتغال بإثبات معرفة ذلك بمجرد العقول بالدليل ، فنقول وبالله التوفيق :

- إنّ من المعلوم الذي لا خفاء به على من اعترف بالصانع أنّ الصانع جلّ جلاله ^(١) خلق الخلق ولم يجعل على ما عليه العادة بقاءهم إلّا بالأغذية ، وحبّب إليهم البقاء وجعل في جنس ٥ ما خلق ما بالخلق إليه بطباعهم رغبة لما فيه من اللذة والشهوة . ثمّ إنه تعالى كما خلق ما لهم به البقاء من الأغذية وما يحفظ عليهم الصحة الثابتة ويزيل عنهم العلل العارضة من الأدوية ، خلق من جنس تلك الجواهر السهوم القاتلة والجواهر الممتلئة ، وليس في قوة الحواس ولا في جبلة العقل الوقوف على ما يمتاز به البعض عن البعض ، ولا الاطلاع على ما يوجب التفرقة بين كل من ذلك ، ولا يطلق العقل التجربة بنفسه لِمّا فيه من خطر الهلاك ، ولا بمن تحت ١٠ يده لما فيه من تعريض الغير على التوالف ^(٢) ، مع أنّ ما هو المقصود من الوقوف على ذلك لا يحصل بالتجربة ، إذ ليس كل سم يقتل من ساعته ، ولا كل مضرّ يظهر أثره عقيب تناوله ؛ إذ من السموم ما يظهر أثره ويتفاقم ضرره ^(٣) بعد أسبوع ، ومنه ما يظهر ذلك منه ^(٤) بعد شهر وبعد سنة ، معروف ذلك عند المختصين بعلم جواهر الأشياء وطبائع الموجودات . ولو أمر غيره ممّن تحت تصرفه بتناول « ذلك ثم يتناول » ^(٥) هو بنفسه ذلك ليدفع به عن ١٥ نفسه ألم الجوع وضرر العطش ويحصل له به ما هو محبوبه من البقاء إذا ^(٦) لم ير ^(٧) أثر ضررٍ ظهر عن تناوله ^(٨) ، لأذى ذلك عسى إلى تلف مهجته وفساد بنيته بعد ذلك بزمان لِمّا كان ذلك المتناول سمّاً يضرّ بعد شهر أو سنة ^(٩) ، ولو أمسك عن تناول الأغذية منتظراً ظهور أثره إلى شهر أو سنة لمات جوعاً وعطشاً قبل بلوغ ما ينتظره من المدة .

ثم بعد هذا تقرر الكلام من وجوه :

أحدها أنّ الصانع جلّ جلاله ^(١٠) لو لم يبيّن الأغذية من الأدوية والسموم ، ولم يتجاسر

(١) زك: جل وعلا . (٢) زك: التو أو التلف ، أ: الهو أو التلف . (٣) ز: ضرورة . (٤) زك: . .

(٥) «...» ز: . . (٦) ك: إذ . (٧) ك: على الهامش . (٨) زك: بمن يتناوله . (٩) ز: سنة أو شهر .

(١٠) زك: جل وعلا .

العقلاء على التجربة ولم يتوصلوا إلى الانتفاع بالأغذية واستدامة مهجهم^(١) ، لم يكن لخلق الأغذية التي هي على ما عليه العادة الجارية أسباب للبقاء^(٢) حكمة ، ويحصل إيجادها على العبث والسفه ، جلّ الله^(٣) عن ذلك .

والثاني أن أبدان المتحنّين لو لم يجعل لهم الوصول إلى ما هو من^(٤) أسباب بقائها تلفت^(٥) بأوهى مدّة وأسرع زمان من غير حصول معنى لإيجادهم سوى الفناء^(٦) ، وخلق الخلق للفناء^(٧) خاصة من غير عاقبة حميدة تتعلق به مستقبّح في العقول خارج عن الحكمة ، فلا بد من البيان الوارد من منشيء الأشياء على طبائعها المختلفة ، العالم بجواهرها وما يتعلق بها من الحكمة على لسان من شاء من عباده ، ليخرج تخليق^(٨) الجواهر التي هي من^(٩) أسباب البقاء وإحداث الأبدان المحتاجة في دوامها^(١٠) وبقائها إلى الأغذية المفعولة أسباباً لذلك عن السفه ويدخل في حيّز ما هو حكمة .

والثالث أن بعد وقوفهم على ما يتعلق به بقاء أبدانهم - ولا شك أن كلّ جَبَلُوا على حب البقاء وطلب ما يحصل لهم به الدوام - فلو لم يشرّع لهم الحكيم شرعاً يؤمّرون بالتسكّ به ، والانتفاء إلى حدوده مشتتاً على أسباب تُبنى عليها الأحكام ويُعرف بها اختصاص كل من اختص بشيء منها بما هو حكمه ، وينقطع طمع من لاحظ له من تلك الأسباب عن^(١١) الفوز بتلك الأحكام^(١٢) ، لتسارع كلّ إلى ما عرّف به بقاءه ولتناول ما يرجو فيه دوامه فيقع حينئذ بينهم أقبح تجاذب / وأقضع تغالب ، ثم^(١٣) يفضي ذلك إلى التقاتل ، وذلك مما تؤول [٩٩ أ] عاقبته إلى التفاني وانقطاع النسل وارتفاع الجنس وانعدام عاقبة لإيجاد المتحنّين سوى الفناء خاصة ، وذلك سفه .

وكذا لا شك أن في أجزاء العالم ما كانت الطبائع إليه مائلة ، والرغبات^(١٤) فيه ممتدة ، والنفوس إلى الاستيلاء عليه والاختصاص بالاستمتاع به متسارعة ، والقلوب بئيله والظفر به والوصول إلى الارتفاق^(١٥) به منشرة مرتاحة ، من نحو الجوّاري الحسان والغلمان الموصوفين بالجمال والدواب الفارهة والدور الواسعة والبساتين النزهة والأمتعة الفاخرة ؛ فلو لا الشرع

(١) زك: مهجهم . (٢) أت: البقاء . (٣) زك: + تعالى . (٤) أت: . . . (٥) ز: . . . ك: تمغت .

(٦) ت: الفنى . (٧) ز: . . . (٨) ز: بخلق . (٩) أت: . . . (١٠) أت: ذواتها .

(١١) أت: على . (١٢) ز: أحكام . (١٣) ت: . . . (١٤) ت: والرغبة . (١٥) ز: الارتقاء .

الموجب اختصاص من اختص بسبب^(١) الملك لها^(٢) لامتدت الأيدي الخاطفة^(٣) الخاطئة والأطاع الفاسدة إلى كل من ذلك ، ولوّقت بينهم المنازعة المولدة للعداوة والبغضاء ، المورثة للضغائن^(٤) والأحقاد ، وكل ذلك مما يحمل على القتال ، وهو يؤدي إلى ما يتنا من انقطاع^(٥) النسل وارتفاع الجنس المقصود بتخليق العالم ، وذلك يوجب^(٦) أن خلق الخلق لم يكن إلا للفناء خاصة ، وهو سفه ، جل الله^(٧) عن^(٨) ذلك^(٩) . فإذاً لا بدّ من شرع يبيّن اختصاص كل من البشر بما له من أصناف النعم لسبب^(١٠) يمتاز به من^(١١) غيره ، ويحظر على سواه^(١٢) أن لاحظ له من سبب التملك لتلك الأشياء منازعة أربابها المختصين بها لاختصاصهم بأسباب توجب لهم التملك فيها ليندفع الجدل ويرتفع الخصام ويبقى العالم على ماله من الترتيب والنظام ، فمن أنكر الشرع وأبطل الأمر والنهي فقد سعى في إثارة العيث^(١٣) والفساد في العالم وإثبات أسباب القتال والتفاني ، ونسب صانع العالم إلى الجهل والسفه^(١٤) ، ١٠ تعالى الله عما يقول^(١٥) الظالمون علواً كبيراً .

وبعد ، فإنه لا عاقل^(١٦) في الشاهد يرضى من نفسه الانهك في الشهوات وإعطاء النفس الأمارة^(١٧) بالسوء جميع ما تمنى من الفواحش وتهوى من القبائح والاشتغال بالعيث والفساد وظلم من سواه من العباد وإهمال العقل الذي هو من مواهب الله الجزيلة ومنابعه الجليلة ، عن التفكير في حقائق الأشياء واكتساب العلوم التي بإحرازها واقتنائها تشرف النفوس ١٥ وتعظم الأخطار وتجلى في أعين الخلق وتترأس على دهاء الناس وتصرف الوجوه إليها بالتعظيم والإجلال وتوجب صدورهم عن آرائهم فيما يحزبهم من الأمور والاقتداء بهم فيما يأتون به ويذرونه ، أو يرضى بنقيصة الجهل مع التمكن من دفعها والنزول على الدون من^(١٨) الدرجات مع ما في الوسع من الترقى إلى أعلاها ، بل كل^(١٩) من العقلاء في عقولهم الاجتهاد على الإقبال على ما يحمده هو^(٢٠) عليه من الأفعال ويورث له الحمد والثناء الجميل ٢٠

(١) ك: لسبب . (٢) زك: لها بها . (٣) زك: - ، أ: على الهامش . (٤) ز: للزايد .
(٥) ز: واقطاع . (٦) أ: موجب . (٧) زك: ربنا . (٨) ز: وعن . (٩) زك: + وتعالى .
(١٠) أ: ت: بسبب . (١١) أ: ز: عن . (١٢) ك: على من سواه . (١٣) ز: الميعب .
(١٤) زك: السفه والجهل . (١٥) أ: يقوله . (١٦) ك: عامل . (١٧) ز: الأماراة . (١٨) ز: مع .
أ (١٩) ز: بل كل ذلك ، ك: بكل كله . (٢٠) زك: ما هو يحمده .

ولسان الصدق ، والإعراض عما يوجب له ضد هذه الأحوال ، مع ما جُبِلَ كلُّ منهم على الجهل^(١) الذي يعبطه^(٢) بما يرجو به نجاته ، ويضره فيما به يطمع نفعه . ولا شك أن ما طُبِعَ عليه عقله « من الحمد والثناء »^(٣) مع ما جُبِلَ هو عليه من الجهل ، يُحوّجانه إلى من يعلم عواقب الأمور^(٤) حتى يروض نفسه ويحملها على ما يدعو إليه عقله ، وينزجر عما يضره^(٥) « عنه عقله »^(٦) على إشاراته ، دون أن يهملها^(٧) وما هي بجبلتها تهواه وقيل إليه ، وذلك يوجب القول بالرسول عليهم السلام لا محالة^(٨) ؛ يحقق هذا أن العقل في طبعه الميل إلى المحاسن والنفرة عن القبائح ، ثم هو يقف على جُمَلِ^(٩) المحاسن والمساوئ دون أعيانها ، وكلّياتها دون أفرادها .

ثم بعد هذا تقرر الكلام من وجهين :

أحدهما أن الشرف والحكمة في الوقوف^(١٠) على أعيان ذلك دون الجهل ؛ إذ بذلك يمتاز الحكيم الماهر عن الغبي الجاهل ، فلا بدّ من ورود البيان ممّن له العلم بحقيقة كل فرد من أفراد تلك الجُمَلِ^(١١) أنه من جملة المحاسن أو من جملة القبائح / ، ليحمل العقل بميلانه إلى المحاسن صاحبه على مباشرته ، وينفاره عن القبائح على الانتهاء عنه ؛ لولا ذلك لم يحصل لتخليق^(١٢) العقل مائلاً إلى المحاسن نافرأ عن القبائح عاقبة^(١٣) .

والثاني أن الغافل لو ترك ومجرد عقله ، مع أنه يميل إلى المحاسن « وينفر عن القبائح ، لا وقوف^(١٤) له^(١٥) على أفرادها^(١٦) بحقائقها من الحسن^(١٧) » والقبیح ، وهو يميلانه إلى الحسن يدعو صاحبه إلى اكتسابه ، وينفاره ينهى صاحبه عن الإقدام عليه ، وذلك هو معنى الأمر والنهي ؛ إذ الأمر والنهي ليس إلا الدعاء إلى المباشرة والامتناع ، والله تعالى هو الذي خلقه مائلاً إلى ما يميل إليه ، نافرأ عما ينفر عنه ، فيكون العقل دليل أمر الله^(١٨) ونهيه ؛ كالخطاب

(١) ت: الحمل . (٢) أذك: يعطيه . (٣) «...»: أ: على الهامش ، زك: - . (٤) أ: الأمر .

(٥) ت: يرجوه . (٦) «...»: أ: على الهامش . (٧) زك: يحملها . (٨) زك: + والله الموفق .

(٩) أ: جيل . (١٠) ت: والوقوف . (١١) ت: الجهل . (١٢) ز: التخليق . (١٣) زك: عادة .

(١٤) في الأصول : ولا وقوف . (١٥) ت: - . (١٦) ك: انفراده . (١٧) «...»: ز: - .

(١٨) أ: ت: + تعالى .

دليل أمره الذي هو صفته القائمة^(١) بذاته لِمَا فيه من الدعاء إلى مباشر فعل ، « ودليل نهيه لِمَا فيه من الدعاء إلى الامتناع عن مباشرة فعل »^(٢) ، فكذا العقل .

ثم هو لَمَّا لم يقف على حقيقة كل فرد من أفراد الفعل أنه من قبيل المحاسن أو « من قبيل »^(٣) القبائح ، لم يعلم أنه مأمور به أو منهي عنه ، فلو لم^(٤) يَرِدِ الشرع ببيان^(٥) محل كل فرد من أفراد الأفعال أنه من قبيل المحاسن أو من قبيل القبائح لَبَقِيَ الأمر والنهي الحاصلان بالعقل على وجه لا يطاوع العمل بهما^(٦) بمنزلة الأمر والنهي الواردين بالخطاب على سبيل الإجمال ، ولو لم يتصل البيان بالمحل^(٧) لما اهتدى المكلف إلى معرفة ما أمر به ونُهي عنه ، ولا يتوصل إلى الاثبات والانتفاء ، وذلك خارج عن حدّ الحكمة ، فلا بدّ حينئذ من ورود بيان سمعي على لسان من ارتضاه الصانع سفيراً^(٨) بينه وبين عباده لتحقيق الحكمة في ذلك .

والذي يحقق هذا أنّ شكر المنعم حسن^(٩) واجب في العقول ، وكفران المنعم قبيح محرم^{١٠} فيها ، لا يليق بحكمة الحكيم إسقاط الشكر وإباحة الكفران .

ثم إن الله تعالى خلق البشر في أحسن تقويم ، وسخر لهم جميع ما على وجه الأرض من غير أن سبق منهم ما كانت هذه النعم خارجة مخرج المكافأة أو قضاء حق مستحق ، فكانت نعماً مبتدأة ، ولا وجه إلى إسقاط شكرها^(١٠) وإباحة كفرانها لما فيه من تضييع النعم وظلمها^(١١) ، فيجب الشكر .

ثم ينبغي أن يكون الشكر كفاءً للنعمة موازناً لها في ذاتها مساوياً لها^(١٢) في قدرها ، ولو لم يكن كذلك^(١٣) لم يكن معتدّاً به ولا مقابلاً لها إلا^(١٤) أن يرضى المنعم « بكرمه وجوده بأدون من حقه .

ثم إنّ النعم^(١٥) تتفاوت أقدارها وتباين منازلها بتفاوت أقدار المنعمين وتباين

(١) أت: القائم . (٢) «...» ز: - . (٣) «...» أت: - . (٤) ز: - . (٥) ز: بلسان .

(٦) أت: بها . (٧) ك زت: بالجممل . (٨) ز: سفير . (٩) زك: - . (١٠) ز: وشكرها .

(١١) ت: قظليها . (١٢) أت: - . (١٣) أزك: كذا . (١٤) زك: - . (١٥) «...» ز: - .

منازلهم ودرجاتهم ؛ « فمن كان منهم أعظم قدراً وأعلى درجة ومنزلة ، كانت النعمة منه ^(١) أجلّ قدراً وأكبر منزلة ؛ فإنَّ » ^(٢) واحداً ^(٣) من طبقات الرعايا وأصناف السوق لو أهدى إلى رئيس من الرؤساء أو عظيم من العظماء فرساً جواداً أو برذوناً فارهاً أو جارية حسناء ^(٤) أو كسوة فاخرة ، لم تكن درجته عند ذلك الرئيس أو العظيم ، ولا في أعين مَنْ نظر إليها من العقلاء كدرجة ^(٥) ما لو أهدى مثل ذلك أو أدون منه مَنْ جلَّ قدره من الملوك وعظَّم خطره في القلوب مَنْ اتسع نطاق ملكه واشتدت شوكته وملأت الصدور جلالته وهيبته . وإذا كانت هذه المقدمة صادقة جارية لدى العقلاء مجرى البدائن ، ثم لانهاية لجلال الله ^(٦) وكبريائه وعظمته وسلطانه ، لم ^(٧) يكن في عقل أحد ^(٨) من البشر الوقوف على كنه أدنى نعمة أسداها ^(٩) إلى أحد من خلقه ، فكيف وقد توالى نعمته وترادفت آلاؤه على عباده بحيث لو أراد أحد من الخلق - وإن كان في الفطنة والذكاء غاية ^(١٠) ، وفي وفور العقل ونفاذ البصيرة آية - أن يقف على ما ^(١١) الله ^(١٢) تعالى عليه من النعم التي أسداها إليه ، ونعمة دفاع البلايا عنه في لحظة ، لعجز ^(١٣) عن ^(١٤) الوقوف على ذلك ، فكيف على ^(١٥) ما تواتر عليه طول عمره / ومدة حياته ، وكيف يعرف ذلك والعقل الذي به يتوصل إلى معرفة الأشياء جزء من أجزاء نعمه ، والجزء لا يحيط بالكل الذي هو جزء منه ؟

وإذا كان الأمر على ما قرّنا لن يتصوّر من العبد أن يأتي بشكر يكافئ أدنى نعمة من النعم ، فضلاً عن أن يكون مكافئاً ^(١٦) لما تقلّب هو فيه من نعمة في جميع عمره ؛ يحققه أنه لا يتمكن من أداء شكر نعمة إلا بتوفيق من الله تعالى وتيسير منه عليه ذلك ، وذلك نعمة جديدة يجب بمقابلتها الشكر ، ولا يتوصل إلى شكرها إلا بأثرٍ آخر للتوفيق ، وهكذا إلى ما لا يتناهى . فإذا على هذه القضية لا يمكن للعبد الخروج عن شكر نعمة واحدة وإن استغرق جميع عمره لشكرها ^(١٧) ، فكيف يمكنه أداء شكر جميع نعمه ، والشكر واجب عليه ؟ فلا بد من بيان قدر الشكر ^(١٨) الذي يستوجبه الله تعالى على عباده على نعمه ليتكفروا من أداء

(١) ز: من . (٢) «...» ت: - . (٣) زك: واحد . (٤) ز: حسنة . (٥) زك: درجة .

(٦) أت: + تعالى . (٧) أت: ولم . (٨) ت: - . (٩) ت: أعطاه . أ: على الهامش: أعطاه .

(١٠) ز: - . (١١) ز: - . (١٢) زت: الله . (١٣) ز: يعجز . (١٤) ت: - . (١٥) أت: - .

(١٦) زك: كافياً . (١٧) أت: شكرها . (١٨) ت: للشكر .

ذلك . وكذا العقول قاصرة عن^(١) كيفية شكر كل نعمة كما هي عاجزة عن الوقوف على كميته ، وكذا هي قاصرة عن الوقوف على جنس^(٢) الشكر ووقته ، فلا بد من بيان سمعي يرد بذلك كله ليتمكن^(٣) للعباد التقصي عما لزمهم من عهدة تكليف أداء الشكر ؛ إذ الحليم إذا أمر عبداً من عبيده بشيء لابد من أن يبين ذلك بياناً يتمكن العبد من الاثبات ، إذ لولا البيان لكان ذلك تكليف^(٤) مالميس في وسع المكلف الاثبات به^(٥) ، وهو خارج عن الحكمة .

وهذا يبطل قول البراهمة القائلين بوقوع الغنية - لوقوف^(٦) العقل على المحاسن والقبائح وحصول الأمر والنهي بها - عن الأوامر الشرعية ، وكون العقول كافية للتكليف ؛ إذ بينا أن لا كفاية^(٧) البتة بذلك على ماقرنا من قصور العقول عن الوقوف على ما بينا ؛ يحققه أن أوفر الخليفة عقلاً وأذكارهم فهماً^(٨) وأصفاهم قريحة يحتاج في أكثر أمور دينه ودنياه إلى هادٍ يهديه ومرشد يرشده ، لاستيلاء النقص البشري على جبلته ، وقصور عقله عن الوقوف ١٠ على ما به إليه حاجة من مصالحه ، ولهذا جرى العرف فيما^(٩) بين العقلاء من لدن بدء الخليقة إلى زماننا هذا باستشارة بعضهم بعضاً واختلاف البعض « إلى البعض »^(١٠) ليزداد^(١١) فيما يحتاج إليه بإشارة غيره من ذوي البصائر إليه بصيرة ، بل ليستفيد منه بذلك علماء^(١٢) ، لا ينكر هذا إلا معاند مكابر^(١٣) ؛ وذلك دليل الحاجة إلى الرسل عليهم السلام ، وأن لا غنية بالعقلاء عنهم لمصالح^(١٤) داريهم ، والله الموفق ؛ يحققه أن من المعلوم الذي لا ريب فيه أن ١٥ العقلاء يتفاضلون في إدراك ما به مصالحهم في أمر الدين والدنيا ، ويكون عند واحد من ذلك مالميس عند غيره . وإذا كان الأمر كذلك فلا يدفع أن يكون عند الله تعالى شيء مما^(١٥) به صلاح عباده مما ليس عند خلقه ، يوصل إليهم ذلك^(١٦) برسله . فمن ادعى الغنية بالعقل عن الله تعالى فقد ادعى أنه^(١٧) يساوي الله تعالى في العلم بما به مصالح العباد . ومن هذا دعواه فهو ممن لا غاية لجهله^(١٨) ولا نهاية لغباوته ، والله الموفق^(١٩) ؛ يحققه أن الأفعال في ٢٠ العقول منقسمة إلى أقسام ثلاثة : واجب وممتنع وواسط وهو ممكن . ثم بالعقل إن كان يمكن

(١) ك: على . (٢) زك: حسن . (٣) ز: ليتمكن . (٤) ز: تكيف . (٥) زك: له .

(٦) زك: بوقوف . (٧) زك: نهاية . (٨) ز: فيها . (٩) ك: - . (١٠) «...» ك: - .

(١١) زك: ليزدادوا . (١٢) زك: عليها . (١٣) ت: يكابر . (١٤) ز: - . (١٥) ز: عما .

(١٦) زك: يوصل ذلك إليهم . (١٧) زك: أن . (١٨) زك: في جهله . (١٩) أ: الهادي .

الوقوف على الواجب والمتنع ، فلا يمكن الوقوف به على الواسط^(١) ، إذ قد تتعلق به عاقبة حميدة وقد تتعلق به عاقبة ذميمة وخيمة ، وتقتصر العقول عن^(٢) الوقوف على حميد^(٣) العاقبة وضميها لحفائها في نفسها ، فتقع الحاجة إلى بيان من له الاطلاع « على عواقب الأمور على لسان من ارتضاه من الرسل ليكنوا^(٤) من أداء ماوجب منها والامتناع^(٥) » / عما حرم ، [١٠٠ ب]
 وهذه مقدمة لاخفاء بها على من له أدنى لب .

وقد يمكن أن يجعل عين هذا الكلام دليلاً للقول^(٦) بوجوب الرسالة ؛ إذ الأمر لما كان على مايننا ، فلو لم يرد الرسول ببيان القسم الواسط^(٧) . وقد يجب منه البعض لتعلق الحميد من العواقب به ، ويحرم البعض لتعلق الذم من العواقب به . لكانت^(٨) فيه إباحة ترك الواجب وإباحة مباشرة المحذور ، وهو خارج عن الحكمة ، فلا بد من بيان ذلك ممن له العلم بذلك على لسان الرسول ؛ ولهذا ماأخلى الله تعالى العالم منذ خلق الممتحنين عن الحجة السمعية ، إما على ألسنة الرسل وإما على ألسنة خلفائهم ، والله الموفق .

على أن الحاجة ماسة في قسمي الواجب والمتنع^(٩) اللذين في العقول إمكان الوقوف عليها^(١٠) في الجملة إلى البيان الوارد عن الله تعالى لمعنيين : أحدهما يختص ببعض^(١١) العقلاء ، والآخر يشمل^(١٢) الجميع . فأما المعنى الخاص فهو مامر في أول الكتاب في مسألة إيمان المقلد من انقسام الناس إلى^(١٣) أقسام ثلاثة : أحدها الموصوفون بحدة الخواطر والأذهان ووفور العقول^(١٤) والألباب ، المتفرغون للتأمل والتفكير في المباحث النظرية والعالم الإلهية ، المعرضون عن الذات^(١٥) البهيمية والمطالب الجسدانية^(١٦) . والثاني : الموسومون برجاحة العقول وقوة الخواطر ، المشتغلون بالمصالح الدنيوية والمكاسب التي بها تقوم أسباب المعيشة للخلق ، « المعرضون عن تعاطي النظر والاستدلال والتأمل في الدلائل العقلية . والثالث : المجبولون على بلادة الأفهام وغلظ الخواطر ، الذين استولت عليهم الطبيعة البهيمية والنفس السبعية^(١٧) » .

(١) ز: الواسطة . (٢) أت: على . (٣) زك: حميدة . (٤) أت: ليتكن . (٥) «...» ت: - .
 (٦) ز: للعقول ، أ: لليل . (٧) ز: الواسطة . (٨) ز: لكان . (٩) زك: والممكن . (١٠) ك: عليها .
 (١١) زك: لبعض . (١٢) زت: يشتل . (١٣) ز: - . (١٤) ك: العقل . (١٥) ز: الذات .
 (١٦) زك: الخسراتية . (١٧) «...» ت: - .

ثم من المعلوم أنّ القسم الأول إن كان لهم بعقولهم الوافرة المتفرغة للبحث عن حقائق الأمور والمعالن النظرية مندوحة^(١) عن الرسل وغنية عن اتصال المواد الوحيية بهم فيما يحتاجون إليه في مصالح داريهم^(٢) ، فلا غنية بالقسمين الآخرين عن ذلك لقصر الفريق الثاني عقولهم وأذهانهم على اكتساب العاجلة ، وصرفهم جلّ كدّهم وكدهم^(٣) إلى استجلاب اللذات الحاضرة ، وتعذر وقوف الفريق الثالث بما لهم من العقول الناقصة والأفهام البليدة ٥ على ما يجب عليهم من حقوق خالقهم ، وشكر ما يتقبّلون في أثنائهم^(٤) في جميع أحوالهم من أنواع النعم وصنوف اللذات التي درّت^(٥) عليهم من صانعهم ، بل انسداد طريق ذلك عليهم لو تركوا ومجرد عقولهم ، فلا بدّ لهم^(٦) من بيان ذلك ليتوصلوا إلى شكر خالقهم وما استحق عليهم من العبادة ، فكان إرسال الله^(٧) الرسول إليهم إثباتاً لطريق معرفته والوقوف على ما افترض عليهم من حقوقه ، كالقول في حق الفريق الأول .

ولا شك أنّ القسم الأول بالإضافة إلى القسمين الآخرين في حدّ القلّة^(٨) والنزارة ، بل في حدّ الشذوذ والندرة ، وما هذا سبيله لا^(٩) عبرة به ولا اكترأث له ، بل العبرة للجم الغفير والخلق الكثير ، والله الموفق .

وأما المعنى^(١٠) الشامل لجميع طبقات العقلاء - وهو أن العقل شيء مخلوق لابدّ من حقوق الآفات به وحلول الفترة والكلال^(١١) به عند استيلاء الضجر والملال^(١٢) على صاحبه ، وربما ١٥ تعارضه الشبهات وتصدّه عن حقيقة النظر الأماني^(١٣) والشهوات ، ويمنعه عن الإحاطة بكل دقيق من الأمور وجليل اعتراء الهموم وأسباب شغل القلب على صاحبه ، وترادف الآلام والأوجاع عليه ، ويشغله عن الاستقصاء^(١٤) في البحث والتأمل ، مع ما في المطالب النظرية من الغموض والدقة - فلا بدّ من معاون له / مقوّ إياه ليصل^(١٥) باتصاله به إلى ما يجب الوصول إليه ، وذلك هو الوحي السماوي ، والله الموفق .

[١٠١]

على أنّ القول لو كان في جبلتها إمكان الوصول إلى جميع مصالح^(١٦) الدارين ، إلّا أنّ

(١) ت : مندرجة . (٢) ز : دراهم . (٣) زك : وقدحهم . (٤) زك : إثباته . (٥) ز : ردت .

(٦) ت : - . (٧) ت : أك : + تعالى . (٨) ز : العلة . (٩) ت : إلّا . (١٠) ز : لمعنى .

(١١) ت : والكلام . (١٢) ز : والهلاك . (١٣) ز : أماني . (١٤) ز : استقصاء . (١٥) ت : - .

(١٦) ز : مصالحه .

ذلك لن يكون إلا^(١) بإدآب الفكرة ونص^(٢) مطية الخاطر والانكباب على النظر الدائم والبحث الكامل^(٣) ، وتلحقه بذلك مشقة عظيمة وتلزمه مؤنة كثيرة . ثم إنه^(٤) إذا نبّه على ذلك بالسمع وأرشد إلى كيفية استخراج ما يرومه بعقله^(٥) ، تنبّه لذلك وسهل عليه الأمر وخفّت له المؤنة ، ولهذا كان^(٦) الغالب في أتباع الأنبياء^(٧) الاستمرار على الحق والتشبث^(٨) به ، وإن كان أكثرهم خالين عن صناعة النظر ، موصفين بالبلادة مشغولين باكتساب أسباب المعاش ، والغالب على الفلاسفة العدول^(٩) عن الصواب والوقوع في الكفر والضلال ، وإن كانوا موسومين^(١٠) برجاحة العقول وقوة الألباب وصفاء القرائح ، متفرغين سنين كثيرة وأعماراً طويلة للبحث عن العالم^(١١) الإلهية والمعاني الدينية ، معتزلين الخلق في مدارسهم ، لتأييد الصنف الأول بمادة الوحي السماوي وخلاء الصنف الثاني عن ذلك ، بل لا تكاد^(١٢) تجد أحداً^(١٣) من الأوائل المنتسبين إلى الفلسفة متمسكاً بالتوحيد ، مقرأً بوظائف الأمر والنهي ، معترفاً بالحشر والمعاد على ما هو الحق^(١٤) إلا إذا كان من أتباع الأنبياء^(١٥) ، أخذ الدين منهم أو من أتباعهم . وإذا كان الأمر كذلك فمن لم يتلق^(١٦) هذه^(١٧) النعمة العظيمة بالشكر واعتقد أن الإرشاد إلى ذلك وتسهيل الأمر عليه وتخفيف المؤنة خارج عن الحكمة فهو الأحق الذي لا دواء لحقه^(١٨) ولا حيلة لبرئه عما ابتلي به من داء جهله ، والله الهادي .

على أنه لو كان في العقل الغناء كما تزعمون ، وليس في إرسال الرسل زيادة تيسير وتخفيف^(١٩) أو معنى من المعاني ، بل فيه عين ما في العقل ، لَمَا أوجب ذلك كون الإرسال^(٢٠) سفهاً بل هو من باب الإفضال^(٢١) والإحسان ؛ إذ إعطاء ما زاد على الكفاية يُعدّ إفضالاً وزيادة في الإنعام ، ووجود ذلك في العالم ممّا لا يخفى ؛ كإعطاء الله تعالى ما فيه زيادة لذة من الأغذية ، وإن كان بدون ذلك من الأغذية حصول ما هو المقصود من بقاء الأبدان . ولهذا قسّمت الحكماء ما ساق الله تعالى إلى عبادته من أنواع نعمة قسمين :

(١) ت: - . (٢) زك: تقر . (٣) ت: الدائم . (٤) أ: - . (٥) ز: يعلقه . (٦) ز: كانت .

(٧) زك: + عليهم السلام . (٨) أ: التثبت . (٩) ت: أن العدول . (١٠) زك: موسومون .

(١١) ز: العالم . (١٢) ز: لا نكان . (١٣) ز: أحد . (١٤) ز: الخلق .

(١٥) زك: من أهل أتباع الأنبياء عليهم السلام . (١٦) ت: يتعلق . (١٧) أ: لهذه . (١٨) ت: لحقه .

(١٩) زك: تخفيف وتيسير . (٢٠) ك: إرسال . (٢١) ز: إفضال .

أحدهما من لواحق المرفق ، وهو ما يحصل به المقصود من غير أن يكون فيه زيادة لذة ، كالشعير والذرة وغير ذلك من الحبوب التي يحصل بتناولها بقاء الأبدان ، وكالصوف والشعر اللذين يحصل بهما ما هو المقصود من اللباس من ستر العورة ودفع أذى الحر والبرد .

والآخر من لواحق الزينة ، وهو ما فيه ^(١) زيادة لذة وراحة وراء ما يتعلق به من مصلحة البدن وقيام المهجة ^(٢) ، كالأطعمة الشهية والثياب الفاخرة ، وإن كان بدون ذلك ٥ كفاية ، لم يُعد ذلك سفهاً بل عُدَّ إنعاماً وإفضالاً .

وكذا الله تعالى خلق للخلق عينين ويدين ^(٣) وأذنين ، وكذا كل ذي عدد في الجسم وإن كانت الحاجة تندفع والمقصود يحصل بواحد ، ولم يُعد ذلك سفهاً بل عُدَّ إنعاماً .

وكذا الله تعالى لم يكتف بإقامة دليل واحد عقلي على ثبوته وتوحيده ، بل جعل في كل ما ^(٤) خلق وذراً آية لذلك ، ولم يُعد سفهاً ؛ فكذا فيما نحن فيه لم ^(٥) يكن إرسال الرسل ١٠ سفهاً ، وإن كان في العقل ^(٦) عنه غنية وكفاية ، بل يعد إنعاماً وإفضالاً ^(٧) .

ثم هذا كله مِّنَّا على طريق المساهلة ، فأما دلائل بطلان القول بوقوع الغنية بمجرد العقل ^(٨) فقد سبق ذكرها بعون الله وتوفيقه ^(٩) .

وما زعموا أن إرسال الرسول إلى من يعلم المرسل أنه لا يجيبه إلى ما يدعوه ويقابل رسوله بالكذب خارج عن الحكمة ، قلنا لهم : وإرسال الرسول إلى من يعلم أنه يجيبه ١٥ [١٠١ ب] ويقبل نصحه وينجو بذلك عن التهلكة ويكتسب لنفسه به / المنافع الجمة ويقبل على طاعة المرسل حكمة ، وأنتم تأبون القول به وتنسبونه أيضاً إلى السفه ، وهو دليل سفهكم ^(١٠) .

ثم يقال لهم : إن إرسال الرسول إلى من يعلم أنه لا يجيبه ويوصل المكروه إلى رسوله ، إن كان في الشاهد قبيحاً فلمَ قلتم إنه في الغائب قبيح ؟ وبأي ^(١١) معنى تجمعون بينهما وقد بينا غير مرة أن الاستدلال ^(١٢) بالشاهد على الغائب إنما يستقيم عند استوائهما في المعنى ؟ ٢٠

(١) ك : وما فيه . (٢) ز : النعمة . (٣) زك : - . (٤) زك : عما . (٥) ت : ولم .

(٦) زك : العقول . (٧) زك : + والله الموفق . (٨) أت : العقول . (٩) أت : ونصرته .

(١٠) ز : تسفهكم . (١١) ز : وبأي . (١٢) ز : للاستدلال .

ثم تقول : لو أن ملكاً من الملوك عَلم من^(١) طائفة من الناس أنهم لا يطيعونه ولا ينقادون له بل يؤثرون عداوته وينتصبون حرباً لأوليائه ، وعلم أنه لو قابلهم بالاستئصال وعاملهم بالتنكيل والاجتياح قبل الإنذار والإعذار^(٢) وأخذ الحجة عليهم ، لنسبه من عاين فعله أو بلغه^(٣) صنيعه إلى الظلم والعدوان ، ووسمه بسمة الجور والظلم^(٤) والبغي ، فبعث إليهم سفراء وقدّم إليهم بشراء ونذراء ليلزمهم حجته ويظهر لدى الناس في الانتقام منهم وإنزال البأس بهم^(٥) عذره ، مع أنه يعطي الرسول بمقابلة ما يضل إليه من المكروه الذي ينقضي في أسرع مدة ، نعمة دائمة يتقلب فيها مدة مديدة ، ويُنيله بمقابلة ذلك من اللذات ما يمتنى^(٦) الرسول أن لو كان أوصل إليه من المكروه أضعاف ما أوصل^(٧) ، أكان هذا المرسل حكياً في ذلك ؟

١٠ فإن قالوا : لا ، ظهر جهلهم بالحكمة والسفه .

وإن قالوا : نعم ، ظهر أن ما ظنّوه سفهاً حكمةً ، وخاب سعيهم وبطلت شبهتهم ، وبالله التوفيق .

وقد خرج الجواب عما تعلّق به الخليع أن الأمر والنهي بما^(٨) لانفع للأمر في تحصيله ولا ضرر على الناهي في فعل ما نهى عنه سفه ؛ إذ قد بينّا في أثناء كلامنا أن التكليف لو لم يكن ، وانعدم^(٩) الثواب والعقاب ولم تصر^(١٠) الدنيا مطيّة إلى الآخرة التي فيها يُجازى الحسن بإحسانه والمسيء بإساءته ، صار تخليقه العالم ليوجد ثم^(١١) يتلاشى ويثبت ثم ينعدم ويفنى من غير أن يتعلّق به غرض أو تحصل له عاقبة حميدة ، وهذا^(١٢) النوع من الفعل سفه يندم فاعله وتأتى الحكمة إطلاقه ، وذا غير جائز على الله تعالى . فإذا صار تخليق العالم بواسطة التكليف حكمة^(١٣) ، فمن ظن ذلك سفهاً فهو جاهل . فكذا في أفعال الخلق ما هو قبيح ، فلو لم ينه عنه الصانع لكان ذلك إباحتاً له ، إذ الإباحتة هي زوال الحظر والأمر عن محتمل التكليف ، وإباحتة القبيح سفه .

(١) زك : - . (٢) أت : الإعذار والإنذار . (٣) ك : أو أبلغه ، ز : وأبلغه . (٤) زك : - .

(٥) زك : منهم . (٦) ز : ينهى . (٧) ت : أوصل إليه . (٨) أت : بما . (٩) ز : وانعدم . (١٠) ز :

مصححة على الهامش . (١١) ت : مكروة . (١٢) زك : وهل هذا . (١٣) زك : - .

ومما يؤيد هذا أنَّ في القول بإزالة التكليف والثواب والعقاب إعطاء الأمان للنفس الأمارة بالسوء عن عواقب المطالبات ، وإغراء للنفس السَّعيَّة التي من دأبها القهر والغلبة على العيث والفساد والنهب والإغارة وسفك الدماء وتخريب البلاد وحصول التفاني ، وهذا كله « سفه » ، وورود المنع عن ذلك كله «^(١) حكمة » ، فمن ظن أنَّ المنع عن ذلك سفه ، والإطلاق له حكمة فقد قلب القصة ؛ يحققه أنه تعالى لو لم يأمر عباده بشكر^(٢) ما أنعم عليهم ، ولم يَنْهَ عن كفرانه لكان فيه^(٣) تضييع النعم ، وذات سفه ، فلا بد من الأمر بالشكر والنهي عن الكفران على ما سبق ذكره ، وذلك هو التكليف . وقد سبق في أول الفصل ما يوجب بطلان القول ببطلان التكليف ، فلا معنى للإعادة .

ثم نقول : هل الأمر بما لانفع^(٤) للأمر بفعله والنهي عما لا ضرر على الناهي بفعله سفه في الشاهد أم لا ؟

فإن قال : لا ، أبطل كلامه ، لأنَّه^(٥) جعل ذلك في الغائب سفهاً بدلالة^(٦) كون مثله سفهاً في الشاهد .

وإن قال : نعم هو^(٧) سفه .

قيل : أحسن هو أم قبيح ؟

فإن قال : هو حسن ، عرف العقلاء مبلغ علمه^(٨) حيث زعم أن السفه حسن .

وإن قال : هو قبيح ، قيل : أمباح هو أم محذور أم^(٩) واجب ؟

فإن قال بالوجوب أو بالإباحة^(١٠) ، فقليل : من الذي أوجبه^(١١) عليه أو أباحه له ؟

فإن قال : هو الله تعالى ، فقد أعظم القول ، حيث زعم أن الله تعالى يبيح القبيح / أو يوجبه . على أنه ، مع بطلانه ، ترك^(١٢) لمذهبه لأن الإيجاب والإباحة^(١٣) شرع وتكليف

[١٠٢ أ]

(١) «...» ز: - ، ك: على الهامش . (٢) ت: شكر . (٣) ت: - . (٤) ز: يقع . (٥) ت: لأن .

(٦) ز: لدلالة . (٧) ز: فكيف . (٨) أ: عقله . (٩) أ: أو . (١٠) أ: أو الإباحة .

(١١) أ: أوجب . (١٢) أ: يركن . (١٣) ك: أ: أو الإباحة .

وإن قال : أوجب ذلك عليه أو أباحه^(١) له غير الله تعالى فقد هذى ، حيث جعل
لغير الله تعالى ولاية التكليف ولم يجعل ذلك لله تعالى .

وإن قال^(٢) : هو محذور وليس بواجب ولا مباح ، فقد أقرّ أيضاً بالتكليف ، إذ
الخطر لن يثبت إلا بالنهي ، وهذا يوجب إبطال كلامه ، ولا قوة إلا بالله .

على مثل هذه الطريقة يتكلم الشيخ أبو منصور الماتريدي^(٣) رحمه الله^(٤) وكل من
يقول من أصحابنا^(٥) بإمكان استدراك الحسن والقبیح^(٦) .

فأما المعتزلة فإنهم يقولون بوجوب إرسال الرسل لِمَا أَنَّ ذلك أضلح للعباد ، وما هو
الأضلح للعباد فهو واجب التحصيل على الله تعالى .

وذلك كلام فاسد ، نبين فسادَه عند بلوغنا إلى إبطال القول بالأصلح^(٧) . فينبغي لمن
يتكلم من أصحابنا في هذه المسألة أن يكون بصيراً بذلك ليصون نفسه في إثبات الرسالة عن
الوقوع في القول بالأصلح ، والله الموفق .

(١) ز: ذلك لمذهبه وإباحه . (٢) أت: فإن قالوا . (٣) أت: . . (٤) أ: . .

(٥) أت: + رحمه الله . (٦) أت: القبيح والحسن . (٧) أت: إلى القول بإبطال القول بالأصلح .

فصل

[في المعجزة التي تثبت نبوة مدعي النبوة]

وإذا ثبت أن إرسال الرسل « من الله تعالى » ^(١) إلى عباده في حيز الممكنات وأنه لا امتناع ^(٢) له ، ثم عند المحققين من متكلمي أصحابنا هو في حيز الواجبات ، أعني أنه من مقتضيات حكمة الحكيم جلّ وعلا ^(٣) على نحو ما بينت ، ثم على قول هؤلاء وإن كان هو في نفسه واجب الوجود على ما قرّرنا ، فهو في حق كل فرد من أفراد الناس في زمان جواز ورود الرسول وتعيّن هذا المدّعي له في حيز الممكنات أيضاً ؛ إذ الدليل عند القائلين بوجوبه إن دلّ على ثبوته لا محالة فلا دليل يدل على ثبوته في حق هذا الشخص المتعين ، فلا بدّ إذاً لكل مدّعي يدّعي ذلك في حق نفسه من إقامة دليل يدل على تغيّنه لذلك ، لأنّ تغيّنه له ^(٤) من جملة الممكنات ، فلا يثبت إلاّ بدليل يوجب ثبوته .

وهكذا يُعرف بطلان قول الإباضية من الخوارج إنّ مجرد قول الرسول واجب القبول وإنّ ^(٥) تعرّى عن الدليل ، وإنّ الرادّ عليه يكفر من ساعته ؛ إذ لا ثبوت لِمَا جاز عليه العدم إلاّ بدليل يوجب ثبوته . ثم الدليل يسمّى معجزة ، وهو في نفسه ينقسم قسمين ، « فيحتاج إلى القول في ما حدّثها وحدّثها » ^(٦) وبيان قسميها ووجه ^(٧) كيفية دلالتها على صدق الآتي بها .

فأمّا ما حدّثها فهو العجز الذي هو تقيض القدرة ؛ سُمّيت معجزة لأنها تُظهر ^(٨) عجز ^(٩) من يتحدّى بها عن معارضتها . ثم المعجز ^(٩) في الحقيقة وإن ^(١٠) كان اسماً لمثبت العجز كالمقدير اسم لمثبت القدرة ، إلاّ أن المظهر للعجز يسمّى به مجازاً ، ثم الهاء الداخلة في لفظها هاء ^(١١) المبالغة كما في العلامة والنسابة والراويّة ^(١٢) ، فكانت داخلة فيها للمبالغة في الخبر عن عجز المرسل إليهم .

(١) «...» ت: -- (٢) ز: لا امتناع . (٣) أ: جلّ الله تعالى . (٤) ز: لمن له . (٥) ز: أو إن .

(٦) «...» أ: مكرر . (٧) ز: أو وجه . (٨) ز: -- (٩) ت: العجز . (١٠) ك: أ: إن .

(١١) ز: -- (١٢) ت: والرواية ، أ: والراويّة .

وحدها على رأي الفلاسفة أنها هي الفعل^(١) الجزئي المحكم الإلهي الذي يفوت منتهى القوة الطبيعية والقوة النفسانية .

وحدها على طريقة^(٢) المتكلمين أنها ظهور أمر بخلاف^(٣) العادة في دار التكليف لإظهار صدق مدعي النبوة مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله .

وإنما قيد بدار التكليف لأن ما يظهره الله تعالى في الآخرة من الأمور الخارجة عن العادة ليست بمعجزة .

وإنما قلنا : لإظهار صدق مدعي النبوة ليقع الاحتراز به عما يظهر على يدي « مدعي الألوهية »^(٤) ؛ إذ ظهور الناقض للعادة^(٥) على يده جائز على مانبين في خلال كلامنا إن شاء الله تعالى ، وعما يظهر على يد الولي ، لأن ظهور الناقض للعادة على يد الولي كرامة له ، جائز على مانبين ، إلا أنه لا يدعي النبوة ، ولو ادعاها لكفر من ساعته وبطلت ولايته وصار عدواً لله^(٦) ، فلا تظهر على يده الكرامة بعد ذلك .

وإنما قيدنا بقولنا : لإظهار الصدق ؛ فإنه لو ظهر لإظهار^(٧) كذبه لا يكون معجزة ؛ كما لو ادعى المنتبئ أن معجزته نطق إصبعه^(٨) أو نطق هذه الشجرة ، / فأنطق الله^(٩) تلك^(١٠) بتكذيبه ، لا يكون ذلك^(١١) معجزة له ودليلاً لصدقه بل يكون دليلاً على كذبه .

وإنما قلنا : مع نكول من يتحدى به عن^(١٢) معارضته بمثله ، لأنه لو ظهر الناقض^(١٣) للعادة على يدي مدعي النبوة ثم ظهر مثله على يدي المتحدى به لخرج عند المعارضة عن الدلالة^(١٤) ؛ إذ ذاك^(١٥) يدعي كذبه في دعواه^(١٦) وظهر له مثل دليله ، فصار دليلاً على الشيء وضده ، وما هذا سبيله لا يكون دليلاً .

وأما انقسامه ، فيألي قسمين : أحدهما : فعل غير معتاد ، والثاني : تعجيز عن الفعل

(١) ك : أنها هي من الفعل ، ز : أنها هي أنها من الفعل ، ت : أنها هي العقل . (٢) أت : طريق .

(٣) زك : خلاف . (٤) «...» : ت : على الهاشم . (٥) أزك : تقض العادة . (٦) أت : + تعالى .

(٧) ز : ... (٨) أت : أصبعه . (٩) أت : + تعالى . (١٠) ز : ... (١١) ت : ... (١٢) ز : من .

(١٣) زك : التناقض . (١٤) ز : الدلائل . (١٥) أت : ذلك . (١٦) ك : دعوته .

المعتاد ، كنح زكريا عليه السلام عن الكلام للادلة على صحة ما بئّر به . وهذا أيضاً في الحقيقة نقض^(١) العادة ، إذ المنع عن^(٢) المعتاد نقض للعادة وخروج عنها .

- فأما وجه كيفية دلالتها على صدق الآتي بها ، فإننا^(٣) نعلم أن الله تعالى سامع لما يقوله هذا المدعي^(٤) وأن ما يظهر على يده خارج عن مقدور البشر بل عن مقدور جميع الخلق ولا قدرة عليه إلا الله^(٥) تعالى ، فإذا ادّعى الرسالة ثم قال : آية صدق^(٦) دعواي أن الله^(٧) أرسلني ، أن يفعل الله تعالى كذا ، ففعل الله تعالى ذلك ، كان ذلك من الله تعالى تصديقاً له^(٨) فيما يدّعى من الرسالة بما فعل من نقض العادة ، فيكون ذلك كقوله له^(٩) عقيب دعواه هذه : صدقت ؛ نظيره أن من أرسله غيره من البشر إلى آخر فقال الرسول للمرسِل^(١٠) : اكتب لي^(١١) شيئاً من الأسرار التي كانت بينك وبينه ، فكتب له وعلم المرسل إليه^(١٢) أن لا اطلاع^(١٣) على تلك الأسرار لغير المرسل ، كان ذلك دلالة صادقة على صدق مدّعي^{١٠} الرسالة . وكذا لو قال رجل لصاحب الوديعة بين يدي المودع : إن كنت صادقاً فيما ادّعي من أمرك « إياي بأخذ وديعتك منه^(١٤) فناولني خاتمك ، فناوله ، كان ذلك دليلاً على صدقه ، كما لو قال له : صدقت ، بل أبلغ^(١٥) ؛ إذ القول به يحتمل الاستهزاء ، وهذا مما لا احتمال فيه بوجه من الوجوه . وكذا نظيره أن ملكاً من الملوك لو كان في قصره شجرة عظيمة تقرّر^(١٦) عند أهل مملكته وسكان حضرته أن لا قدرة لأحد من أهل قصر^(١٧) الملك على^{١٥} تحريك تلك الشجرة إلا الملك^(١٨) ، ثم إن رجلاً من أهل القصر خرج إلى أهل البلدة وأخبرهم أنه رسول الملك إليهم وأن الملك يأمرهم بكذا^(١٩) وينهاهم عن كذا ، فكذب أهل البلدة في ادّعائه الرسالة من الملك إليهم ، فنادى هذا الرجل بصوت يعلم أن الملك يسمعه لا محالة : أيها الملك إنك أرسلتني إلى رعيّتك من أهل بلدتك وأمرتني أن أبلغ إليهم رسالة كذا^(٢٠) فبلّغت إليهم فكذبوني في الرسالة^(٢١) ، فإن كنت أرسلتني إليهم^(٢٢) وكنت صادقاً فيما ادّعت من^{٢٠}

(١) ك: بعض . (٢) ز:ـ . (٣) ز: فيما . (٤) ز: + وإن ما يدعي . (٥) ز: الله .

(٦) ك: صدقي . (٧) أزت: + تعالى . (٨) زك: كان تصديقاً من الله تعالى له . (٩) زك:ـ .

(١٠) ز:ـ . (١١) ك: إلي . (١٢) ت:ـ . (١٣) ت: الاطلاع . (١٤) أت: منك .

(١٥) «...» ت:ـ . (١٦) ك: تغرر . (١٧) ز: القصر . (١٨) أك: للملك ، ت: لملك .

(١٩) ز: بكذب . (٢٠) زك:ـ . (٢١) ز: رسالة . (٢٢) ك:ـ .

رسالتك إليهم^(١) فحرك الشجرة التي في قصرك ليكون تحركها آيةً لصدقي^(٢) ، فتحرّكت الشجرة بمراى من أهل البلدة عقيب هذا النداء ، كان ذلك دليلاً على صدق مقالة الرسول وكان بمنزلة ما لو سمعوا^(٣) من الملك أنه قال للرسول : صدقت فيما ادّعت من رسالتي ، أو قال لأهل البلدة : إنه صادق^(٤) فيما بلغ إليكم من رسالتي ، فكذا هذا .

ثم ظهور الناقض للعادة^(٥) عقيب دعوى المدّعي للرسالة^(٦) يوجب العلم يقيناً أن الله تعالى هو الذي فعل ذلك ، إذ لا قدرة لغيره على مثل ذلك الفعل . ثم ذلك منه تصديق له فيدل ذلك على صدقه لا محالة .

ثم ظهور مثله على يدي الكاذب في دعوى الرسالة ممتنع . واختلف المتكلمون في وجه امتناعه^(٧) ؛ فقال من قال من أصحابنا^(٨) باستدراك الحكمة والسفّه والحسن والقبیح^(٩) بمجرد العقول : إنّ جهة امتناعه أنه لو ظهر ذلك على يدي^(١٠) المتنبئ - فلا دليل على^(١١) صدق النبي إلا هذا - لكان فيه التسوية بين الصادق والكاذب والحق والباطل ، وسدّ طريق الوصول إلى الحق أصلاً ، وذا خارج من^(١٢) الحكمة ؛ حتى إنّ ظهور ناقض^(١٣) العادة على يدي^(١٤) المتأله لَمَّا لم يكن ساداً طريق الوصول إلى الحق ولا موجباً التسوية بين الحق والباطل والحق والمبطل لَمَّا في شخصه من أمارات الحدث ودلائل كونه كاذباً في دعواه ، كان ذلك ممكناً غير ممتنع ، بخلاف المتنبئ ؛ فإنه ليس في ذاته ما يدل على كذبه ، إذ هو من جوهر من^(١٦) هو صادق^(١٧) في الدعوى ، لافرق بينها من حيث الذات ، فلا فرقان بينها إلا^(١٨) من جهة المعجزة الناقضة للعادة ، فكان في ظهورها على يدي الكاذب مامر من التسوية بين الحق والباطل وسدّ طريق الوصول إلى الحق .

/ وذهب جمهور الأشعرية^(١٩) ومن قال من متكلمي أهل الحديث أن^(٢٠) لاسفه إلا [١٠٣]

٢٠ ماورد عنه النهي ، إلى أنّ جهة امتناع ظهور الناقض للعادة على يدي مدّعي الرسالة

(١) زك : .. (٢) زك : صدقي . (٣) ز : اسمعوا . (٤) زك : صدق . (٥) أت : ..

(٦) ز : للرسالتي . (٧) أ : مصححة على الهامش . (٨) أ : من قال من أصحابنا .

(٩) ز : التقيح والحسن . (١٠) ز : يد . (١١) زك : .. (١٢) ت : عن . (١٣) زك : بعض .

(١٤) زك : يد . (١٥) ت : .. (١٦) ز : ما . (١٧) ت : صلاق . (١٨) ز : إذ إلا .

(١٩) ز : الأشعري . (٢٠) زك : أنه .

كاذباً ، أنّ ظهوره على يديه يوجب تعجيز الباري جلّ وعلا عن إقامة الدلالة^(١) على صدق الصادق في دعوى الرسالة وإثبات التفرقة بين الحق والباطل . وتعجيز الباري جلّ وعلا^(٢) محال ، حتى إن إظهار ذلك على يدي المتأله لَمّا لم يكن موجباً تعجيزه جلّ وعلا عن ذلك لَمّا في شخص المدّعي ما يدل على كذبه ، لم يكن ذلك ممتنعاً .

وقال بعض متكلمي أهل الحديث إنّ جهة امتناع ذلك أنّ المعجزة دلالة الصدق^٥ لعينها فلا يجوز وجودها مع غير الصدق ؛ كالفعل^(٣) المُحكّم دلالة العلم لعينه ، فلا يجوز^(٤) اقترانه بالجهل ، فكذا هذا . والمحققون منهم على الوجه الأول ، والله الموفق .

وإذا علّم هذا ، فبعد ذلك يُحتاج إلى التكلم في موضعين : أحدهما في^(٥) أنّ الرسالة قد ثبتت في الجملة لاحالة فيما مضى من الأزمنة^(٦) ، والثاني في إثبات رسالة بعض الرسل على طريق التعيين . وتكلم في الفصلين جميعاً بما يوجب صحة ما ندّعي في كل فصل إن شاء الله^{١٠} تعالى .

(١) ز: الدلائل . (٢) أت: جلّ جلاله . (٣) ت: كالقول . (٤) أزك: فلم يجوز . (٥) ت: ...
(٦) ز: لاحالة فيها من الأزمنة .

فصل

[في أمور تثبت الرسالة]

ثم الدليل على أن الرسالة تثبت فيما مضى من الأزمته مأمراً من^(١) أن الجواهر الموجودة في العالم منقسمة إلى أغذية وسموم وأدوية ، ولا وصول إلى الامتياز بين البعض منها والبعض بالتجربة ، ولا بقاء للأبدان بدون تناول الأغذية ، ورأينا^(٢) الناس اهتموا إليها وإلى معرفة طبائعها ومعرفة مقادير الأدوية التي تتعلق بها المصلحة ولا تحصل بالنقصان منها المصلحة وتحصل بالزيادة عليها المضرّة ، مع أن لا وقوف بشيء من الحواس على شيء منها ولا بالعقول ؛ إذ أصحّ خليقة الله تعالى حسّاً وأوفرهم عقلاً لا يمكنه الوصول إلى ذلك ما لم يختلف إلى أستاذ حاذق حصل له العلم بذلك عن غيره . فثبت أن من علم ذلك علم بإخبار غيره إياه^(٣) لا بحسّه وعقله ، لقصور علم غيره عنه مع مساواته في العقل والحسّ إلى أن ينتهي العلم بذلك إلى إخبار^(٤) من له^(٥) العلم بحقيقة^(٦) كل من ذلك لما أنه^(٧) خلقه على ما خلقه . وفي ذلك أيّن دليل على ثبوت الرسالة فيما مضى لبعض من اصطفاه الله تعالى لذلك وأكرمه بإعلامه إياه طبائع هذه الجواهر . « ولهذا اضطر أهل العلم بطبائع هذه الجواهر^(٨) [المنكرون]^(٩) للرسالة إلى الاعتراف بأن العلم بطبائعها توقيفي ؛ فإنهم مها قيل^(١٠) لهم : من أخذتم العلم بطبائع هذه الأشياء ؟ قالوا : من بقراط . فإذا قيل لهم^(١١) : ومن أخذه بقراط ؟ قالوا : من اسقلينوس الإمام الذي عرج بروحه إلى السماء فاطّل عليها .

وكذا العلم بالنجوم وهيئة الأفلاك وطبائع الكواكب وكيفية سيرها والسعد منها والنحس وأحكام الاتصالات بينها^(١٢) ، لن يتوصل إلى ذلك إلا بالتوقيف^(١٣) ، لقصور الحواس^(١٤) والعقول عن ذلك . ولهذا لم يقف على ذلك أحد من أرباب الحواس السليمة

(١) أت :- . (٢) ز: واربنا . (٣) ز: وإياه . (٤) ك: اختيار . (٥) زك :- .

(٦) ز: يحقّقه ، ت: تحقيقه . (٧) ز: المانة . (٨) «...» ز: :- ، ك: على الهامش بخط مختلف .

(٩) في الأصول : المنكرين . (١٠) ت: مكثرة . (١١) أت :- . (١٢) ز: بينها .

(١٣) زك : بالتوقف . (١٤) ت: الحوس .

والعقول الوافرة . ولهذا اضطر أهل النجوم حين سُئِلوا عن ذلك إلى أن قالوا : بدء معرفته^(١) من قبل هرمس الحكيم ، وقد عرج بروحه إلى السماء فطافت في ملكوت السموات^(٢) وعرفت^(٣) ذلك^(٤) كله مشاهدة . وزعم بعض من ادعى العلم بالحقائق أن^(٥) هرمس هو اسم إدريس عليه السلام^(٦) عند أهل المغرب ، وهم يعرفونه بهذا الاسم . وأهل التواريخ يزعمون أن علم النجوم نزل على إدريس عليه السلام^(٧) . وهذا من آيين الدلائل^(٨) أن ذلك كله ثبت بطريق الوحي من الله تعالى .

وكذا العلم بالحرف التي^(٩) بها قوام^(١٠) المعاش واتخاذ الستر والكين والوقاية من الحر والبرد . [١٠٣ ب] وكذا العلم بكيفية رياضة الدواب / الصعبة مما ليس يعلم المتأمل^(١١) أنها لأي منفعة خلقت وبأي وجه يمكن رياضتها وتذليل صعايبها وإيناس نافرهما ومستوحشها . وكذا العلم بأنواع التجارات التي لا يقوم للناس دين ولا دنيا^(١٢) إلا بها . وكذا العلم بما تفرق من حوائجهم في البلدان لن^(١٣) يثبت إلا بالتوقيف^(١٤) لقصور العقول والحواس عن الوقوف على ذلك . وكذا العلم بطرق^(١٥) البلدان . وكذا العلم بالألسن ؛ إذ لا وجه^(١٦) إلى الاصطلاح إلا بعد ثبوت العلم بلسان ما ليتوصل بمعرفة ذلك اللسان إلى الاصطلاح على لسان^(١٧) آخر ؛ إذ لا وصول إلى ذلك إلا بعد وقوف المصطلحين بعضهم على ماقى ضمير البعض ، فإذا لابد من كون لسان ثابتاً بالوحي . وكذا العلم بوجوه أسباب^(١٨) التناسل والعلم بكيفية تربية الصغار والعلم بتدبير أغذية^(١٩) مالميس له نطق . وكذا العلم بالسحر وتغيير^(٢٠) جواهر الأشياء بأنواع المعالجات ، وعلوم محاربة الأعداء . فكان ثبوت العلم بهذه الأشياء مع امتناع حصول ذلك بشيء من الحواس أو العقل دليلاً أن العلم بها كلها توقيف من عند العليم الخبير الذي لا يعزب^(٢١) عنه شيء ولا تخفى عليه خافية ، وذلك يكون بالوحي إلى من^(٢٢) اصطفاه لرسالته ، والله الموفق .

٢٠

(١) زك : به ومعرفته . (٢) زك : - . (٣) أت : وعرف . (٤) ز : - . (٥) ك : وأن .
 (٦) أت : صلوات الله عليه . (٧) أت : صلوات الله عليه . (٨) زك : الدليل . (٩) أت : الذي .
 (١٠) ك : قوم . (١١) ز : التأمل . (١٢) ز : للناس ولأدياناً . (١٣) زك : أن ، ت : أن لن .
 (١٤) ك : بالتوقف . (١٥) ت : زك : بطريق . (١٦) زك : بالألسن والأوجه . (١٧) ك : على الهامش .
 (١٨) ت : - . (١٩) ز : أغذيته . (٢٠) ز : وتغير . (٢١) ت : لا يعرف . (٢٢) ز : - .

فصل

[في المعجزات التي تثبت الرسالة]

ثم الدليل على ثبوت الرسالة لبعض الرسل على التعيين^(١) ، ظهور المعجزات الناقضات للعادات على أيدي كثير منهم ، كخروج الناقة من الصخر ، وصيرورة النار برداً وسلاماً « على إبراهيم صلوات الله عليه »^(٢) ، وقلب العصا حية ، وتسخير الريح والجن والشياطين ، وتسبيح الجبال ، وإلانة الحديد ، وإحياء الموتى ، وحنين الأسطوانة ، وشكاية الناقة ، وكلام الحمل المسموم ، ونبع الماء من بين الأصابع ، وغير ذلك مما هي أدلة صدق ادعائهم الرسالة على ما بيننا من كيفية^(٣) وجه الدلالة . ثم ثبوت ذلك لأهل زمانهم بالمشاهدة ، ولن بعدهم بالخبر المتواتر الذي يوجب العلم الضروري كما أثبت ذلك بالبلدان النائية والأمم الحالية ، ولا مجال للتهمة فيه لا بالفسق ولا بالانتفاع لامتناع اجتماع الناس الذين^(٤) لا يتصور تواطؤهم على الكذب على خبر واحد هو في نفسه كذب ، لاستحالة اجتماع دواعي الكذب في أناس^(٥) مختلفين جُبلوا على أهواء مختلفة وآراء متشتتة وهمم متفرقة وطبائع متباينة . ولهذا قال طُفَيْلُ الْغَنَوِيِّ وهو يذكر موت رجل من قومه :

تَأْوَبَنِي هَمْ مِنَ اللَّيْلِ مَنْصَفٍ وَجَاءَ مِنَ الْأَخْبَارِ مَا لَا يَكْذِبُ
تَظَاهَرْنَ حَتَّى لَمْ يَكُنْ لِي رِيْبَةٌ وَلَمْ يَكْ عَمَّا أَخْبَرُوا مَتَعَقَّبُ

ألا تراه قال : وجاء من الأخبار ما لا يكذب ؟ ثم نبه على^(٦) العلة فقال :

تَظَاهَرْنَ حَتَّى لَمْ يَكُنْ لِي رِيْبَةٌ وَلَمْ يَكْ عَمَّا أَخْبَرُوا مَتَعَقَّبُ

وقال سويد بن صيفي^(٧) :

(١) أت: على البعض . (٢) «...» زك: . . . (٣) ز: كيفيته . (٤) أت: الذي . (٥) ز: إناث .

(٦) أزت: عن . (٧) ت: صفي ، ز: الضيفي .

أتتكم من الأخبار عين^(١) جليّة ترادفن حتى ما قلبك^(٢) صارف

وهذا ظاهر .

وقد أقمنا الدلالة في أول الكتاب على كون الخبر المتواتر موجباً للعلم الضروري ،
جاعلاً المخبر عنه كالمنظور إليه للسامع ، فلا نشغل بإعادة ذلك^(٣) .

- فأما شبهة من زعم أن لا ثبوت للرسالة إلا بالدليل - ولا ثبوت للدليل ؛ فإنه لو كان
خارجاً على ما عليه العادة والطبيعة فلا دليل فيه ، وإن خرج عن العادة ومجرى^(٤) الطبيعة
فهو محال ، إذ لا تغير للطبائع^(٥) - فكلام^(٦) وإيه ، لو^(٧) تقوّ به مجنون لتعجب منه ؛ وذلك
لما مرّ أن كل ذلك عاينه من لا يجوز خفاء أمر عليهم لكثرتهم ، فكان ما أنكروه من^(٨) الخروج
عن الطبيعة بلا حجة^(٩) ، شبهة اعتمدوا عليها ، ثابتاً بالحس^(١٠) الذي هو أوضح طريق^(١١)
العلم وأعلى سبيل المعرفة ، فكان إنكارهم مردوداً^(١٢) وجواز انقلاب الطبيعة ثابتاً ؛ يحققه
أنهم لو اعتمدوا في ذلك على دليل يترأى أنه معقول ولا يهتدى بالعقل إلى كيفية ردّه ، كان
ذلك مردوداً / لِمَا أَنَّ الدليل العقلي يوجب العلم الاستدلالي ، والخطأ على الاستدلالي جائز
ممكن ، وما أنكروه ثابت بالحس الموجب للعلم الضروري الذي لا يجوز عليه الخطأ والغلط ،
ولا بد من ردّ أحدها ، وردّه ما يجوز عليه الخطأ والغلط أولى من ردّه ما لا يجوز عليه ذلك ؛
يحقّقه أن معرفة ثبوت ما أنكروه ثابتة بالحس ، « فكان^(١٣) بطلان دليلهم معلوماً
بالحس^(١٤) » ، وكل دليل^(١٥) عُرف بطلانه ضرورة كان باطلاً وكان شبهة^(١٦) لا دليلاً ، فكيف
وهم لم^(١٧) يبنوا إنكارهم على شبهة ؟

- ثم نقول لهم : إنكم^(١٨) ساعدتمونا على أن جميع ما وجد في العالم مخلوق الله^(١٩) تعالى ،
عرضاً كان ذلك أو^(٢٠) جوهرأ ، وأنه^(٢١) تعالى موصوف بالقدرة على ما أراد إيجاده . ثم^(٢٢)
إن^(٢٣) النار جسم خلقه الله تعالى وخلق فيه الحرارة واليبوسة ، فمن زعم أنه لا يقدر على أن

(١) ز: عن . (٢) زك: بقلبك . (٣) زك: + والله الموفق . (٤) ز: ومحر . (٥) أت: للطباع .

(٦) أت: فهو كلام ، ز: بكلام . (٧) أت: ولو . (٨) ز: عن . (٩) زك: - .

(١٠) ز: عليها بالحس . (١١) ك: طرق . (١٢) ز: مردود . (١٣) ك: وكان .

(١٤) «...» ك: على الماشي . (١٥) ك: الدليل . (١٦) ز: شبهته . (١٧) زك: فكيف ولم .

(١٨) ز: أنهم . (١٩) ز: لله . (٢٠) زك: - . (٢١) ز: أو أنه . (٢٢) ز: - . (٢٣) ك: - .

يخلق هو بدل الحرارة فيها البرودة ، وبدل اليبوسة الرطوبة ، فقد وصف الله تعالى بالعجز وجعل أفعاله ضرورية لاختيارية ؛ إذ المختار في الفعل كان بسبيل^(١) من فعل ضد مفعله ، إذ هو بذلك يمتاز عن المضطر ، ووصف الله تعالى بالعجز والاضطرار جهل فاحش .

وكذا الله تعالى لما كان قادراً على اختراع العالم^(٢) لآعن أصل لماذا لا يوصف بالقدرة على إخراج الناقة من^(٣) الحجر وإخراج الماء من بين الأصابع وإيجاد الحياة في العصا وتحويل أجزاء الخشب لحماً وغير ذلك^(٤) ؟ فيأذا كان إنكار قلب الطبائع نتيجة القول بالتعطيل ، وفيما^(٥) سبق من الدلائل قبل هذا على إثبات القدرة الكاملة لله تعالى ، ما يوجب بطلان قول^(٦) هؤلاء الملحدين .

والذي يؤيد بطلان هذه الشبهة أن من قول جميع الطبيعيين أو الجمهور الأعظم منهم أن جواهر^(٧) العالم كلها جنس واحد^(٨) ، واختلافها بما يوجد فيها من الأعراض ، وأن جوهر النار « قد ينقلب »^(٩) ماء لتبدل كيميائي الحرارة واليبوسة بالبرودة^(١٠) والرطوبة . وإذا كان الأمر كذلك كيف يتكرر جواز قلب الطبائع ويخرج من مقدور الله تعالى لولا الوقاحة أو المحاقة^(١١) ؟

وأما من^(١٢) زعم^(١٣) أن قلب العادة والطبيعة جائز غير أن ذلك أيضاً في مقدور السحرة والشعبيذة^(١٤) ، فكلام فاسد ؛ إذ الشعبيذة والخرقة تزداد ضعفاً واضمحلالاً لدى^(١٥) البحث عنها والتأمل فيها ، إذ الخرقه تقويه محض ، والشعبيذة مبنية على شغل أعين الناظرين بشيء ثم إخراج^(١٦) غيره ، وعلى المهارة في خفة اليد . والمعجزة^(١٧) تزداد عند البحث والتأمل وكادة ، وعلى^(١٨) مر الأيام ثباتاً ودواماً . والسحر من علائق الكلمات المؤلفة من الشرك الخالص والكفر المحض والتغند لتفخيم الشياطين ، ثم في الأعم الأغلب يظهر على أيدي^(١٩) الخيص من النسوان وذوي^(٢٠) القذارة^(٢١) والنجاسة من الرجال في أوقات ومواضع لا يجري فيها ذكر الله تعالى ، وإذا واقفه شيء من ذكر الله تعالى ينحق ويضمحل ، ولهذا يكون

(١) زك: سبيل . (٢) ز: - . (٣) أ: عن . (٤) ز: - . (٥) ز: فيا . (٦) ز: القول .

(٧) ز: جوهر . (٨) ز: - . (٩) «...» زك: - . (١٠) ز: - . (١١) ز: والمحاقة .

(١٢) ت: مكورة . (١٣) ز: يزعم . (١٤) ز: والشعبيذة . (١٥) ز: الذي . (١٦) ز: أخرج .

(١٧) زك: والمعجزات . (١٨) ك: مكورة . (١٩) ك: يد . (٢٠) زك: وذو . (٢١) ز: الندارة .

نفوذه في بلاد الشرك وعبادة الأصنام أشد وأبلغ ؛ وهذا لأن « ذلك يظهر بمعونة الشياطين والأرواح الخبيثة ، فلا بد من تقرب من يطلب منهم العناية إليهم بما ذكرنا من التباعد عن »^(١) ذكر الله تعالى وطاعته ومباشرة الأعمال الخبيثة وملابسة الأشياء المستقرة . وحال الأنبياء عليهم السلام كانت في نهاية المخالفة من هذه الأحوال^(٢) ، إذ^(٣) هم المواظبون على ذكر الله تعالى ، المداومون على جميع أنواع القرب ، الموصوفون بالتطهر عن النجاسات والأقذار ، فتمتاز المعجزة عن السحر بأحوال الآتي بهما المكتسب لهما . على أننا بينا أن الله تعالى هو الذي يظهر المعجزة عقيب الدعوى على يدي^(٤) مدعي النبوة ، تأكيداً لدعوته وتصديقاً له في دعواه الرسالة ، فلو ادعى أحد المشعبذة والسحرة النبوة وأراد إيجاد ما هو ناقض للعادة / ليكون دلالة^(٥) على صدق مقالته لأعجزه الله^(٦) عن إظهار ناقض للعادة وأبطل سحره وكيد في هذه الحالة صيانةً لحججه عن أن يعارضها باطل أو يقاومها فاسد ، وهذا لما مر ١٠ أن لا بد في حق الحكمة من إثبات تفرقة بين^(٧) الحق والباطل ودفع ما يوجب التسوية بينها ، أو إثبات القدرة للصانع على ذلك وامتناع تعجيزه عن^(٨) ذلك على نحو^(٩) ماقررنا ، وبالله التوفيق^(١٠) .

ولهذا قال مشايخنا^(١١) إن من ظفر بحجر المغناطيس ثم أتى ناحية من آفاق الأرض لم يعلم أهلها بما هو من خاصية المغناطيس من جذب الفولاذ ، « ثم ادعى الرسالة وجعل حجة ١٥ دعواه وآية صدقه القدرة^(١٢) على جذب الحديد »^(١٣) ، أبطل الله تلك الخاصية^(١٤) من^(١٥) المغناطيس صيانةً لحججه^(١٦) عن المعارضة وحفظاً لدينه الحق عن أن يقاومه باطل ، وبالله^(١٧) التوفيق .

على أن لا ريب لأحد لم يكن من شأنه العناد والمكابرة أن قلب العصا حيّة وفلق

(١) «...» ك: على الهامش . (٢) ت: الأقوال . (٣) ز: إذا . (٤) ز: يد . (٥) ز: دلالة له .

(٦) أ: زك: + تعالى . (٧) ك: - . (٨) ز: وعن . (٩) ز: - . (١٠) ز: ك: والله ولي التوفيق .

(١١) ز: ك: + رحمه الله . (١٢) ك: على الهامش .

(١٣) «...» ز: ثم ادعى الرسالة وجعل حجة دعواه وآية صدقه على جذب الحديد .

(١٤) أ: أبطل الله تعالى تلك الخاصية ، ز: ك: أبطل تلك الخاصية . (١٥) ز: ك: عن .

(١٦) ز: من صيانة الحجة . (١٧) ز: والله .

البحر وإحياء الموقى وشق القمر ونيع الماء من بين الأصابع وغير ذلك من هذه المعجزات الحسية ، ليست من نوع^(١) ما يدخل تحت مقدور أحد غير الله تعالى ، وقط لا يخطر جواز ذلك من غير الله تعالى على قلب عاقل البتة ، فلا تتمكن إذاً فيه^(٢) المعارضة .

وهذا كله يبطل قول من يقول إن قلب العادة الذي أتى به مدعي الرسالة ، مما يمكن تحصيله لمن له في نوعه^(٣) تكلف واجتهاد ، والمدعون ما امتحنوا قوى الجميع .

على أننا نقول لهم : لو ساعدناكم لكان وجوده ممن^(٤) لم يكن له بذلك اجتهاد وتدريب واعتياد نقضاً للعادة ، فيكون دليلاً لصحة دعواهم ، والمدعون للرسالة^(٥) لم يكن لهم بذلك اجتهاد ولا اعتياد^(٦) ، عرف ذلك منهم قومهم الذين نشأوا هم^(٧) بين أظهرهم ، إذ عاينوا أحوالهم وشاهدوا منذ^(٨) ولدوا إلى أن كبروا وادعوا ما ادعوا^(٩) من الرسالة ، فلم يروهم اشتغلوا بشيء من ذلك ولا اعتادوا تعاطيه ولا صحبتوا من له بذلك علم واعتياد ، وخروج ذلك على أيدي^(١٠) مثلهم ناقض للعادة ، فكان معجزة كافية ، والله الموفق .

وإن قابلوا^(١١) ذلك بما ظهر من الناقض للعادة على يدي زردشت ، ولم يكن ذلك علماً لصحة دعواه ، فكذا ما أنتم تدعونه . قلنا : لم يثبت شيء من ذلك بالتواتر ، بل^(١٢) المذكور أنه أدخل قوائم فرسه^(١٣) في بطنه في دار الملك بين يدي الملك وخواصه . وكذا وضع طست فيه نار على صدره فلم يضره ، ولم يكن عند ملأ من الناس . ومثل هذا الخبر لا يوجب^(١٤) العلم بخبره لجواز التواطؤ على الكذب عليهم ، بل الغالب^(١٥) من حال الملوك وأتباعهم توليد أخبار لا صحة لها لِمَا في ذلك من تسكين رعيّتهم وتسوية أمور مملكتهم . فأما ما نقل عن^(١٦) أعلام الرسل عليهم السلام فقد نقل على طريق لا احتمال^(١٧) فيه للكذب^(١٨) ولا تصوّر^(١٩) للتواطؤ على النقلة^(٢٠) . وما هذا^(٢١) سبيله من الأخبار فهو موجب للعلم الضروري على ماقررنا ، والله الموفق .

(١) زك : أنواع . (٢) ز : منه . (٣) ز : أنواعه . (٤) زك : بما . (٥) ز : للرسالة له .
(٦) ز : والاعتياد . (٧) ت : - . (٨) ز : مدة . (٩) ز : أعوا . (١٠) أت : يدي .
(١١) زك : فإن قالوا . (١٢) ز : - . (١٣) زك : فرس . (١٤) ز : لا يجب . (١٥) ز : الغائب .
(١٦) ت : من . (١٧) ز : الاحتمال . (١٨) ز : الكذب . (١٩) ز : ولا يتصور . (٢٠) زك : على النقلة .
(٢١) زك : وما هو .

وذهب^(١) إلى هذا الجواب جميع متكلمي أهل الإسلام ، وأجاب بعض المحققين من علماء الأمة عن هذا فقال^(٢) : إنّ الناقض للعادة يدل على ثبوت الممكن لاعلى ثبوت^(٣) ما هو الممتنع ، ولهذا لا يكون دليلاً على صحة دعوى المتأله^(٤) . ودعوى زردشت دعوى ممتنعة لما فيها من القول بصانع عاجز جاهل تولّد من فكرته^(٥) الرديئة من يعاديه ويزاحه في ملكه وينازعه في سلطانه وهو غير عالم بعاقبة فكرته^(٦) ، عاجز عن قهر عدوّه وغلبته ، وهو مع هذا محل للحوادث ، إذ حدثت فيه فكرته الرديئة . وكل هذا دعوى ممتنعة ، ظاهر عوارها بادٍ فسادها^(٧) ، ومثل هذا لا يصح بالدليل ؛ ألا يرى أنّ دعوى المتأله لا تصح بمثل هذا الدليل^(٨) لما فيها من الامتناع ؟ يحقّقه أنّ قيام المعجزة على يدي المتنبئ إنما لا يجوز^(٩) لئلا يؤدي إلى التسوية بين الحق والباطل أو إلى تعجيز الباري عن إقامة الدليل على ماصح من الدعاوى ، والفرقة بين الحق منها والباطل . وإنما تثبت التسوية^(١٠) أو العجز عن التفرقة ١٠ إذا كانت الدعوى في نفسها ممكنة غير ممتنعة ، فأما عند / امتناعها فلا يؤدي إلى ذلك ، ولهذا كان قيام الناقض للعادة على يدي المتأله ممكناً غير ممتنع ، والله الموفق .

وما زعمت^(١١) الفرقة الأخيرة أنّ الرسل أتوا بما هو محال على ماحكينا ، قول باطل ودعوى فاسدة ؛ بل أتوا بما هو الحكمة المحضة والحق البين والصواب الخالص ، ولولا التأييد^(١٢) بالبرهان لكان تعاطي ما أتوا به ودعوا إليه حقاً وصواباً ، إذ بعض ذلك من باب ١٥ التقرب إلى الصانع وأداء شكر ما أسدى إليهم ، وبعضه من مكارم الأخلاق ، وبعضه من السياسات الفاضلة التي لا قيام للعالم ولا سكون^(١٣) للدهاء إلا بها ، وبعضه من باب المجاملة وحسن العشرة^(١٤) والمعاملة . فأما ما أتوا به من الأبواب الاعتقادية فمما^(١٥) يوجبه العقل الصريح ولا يطلق ما يضاذه من الاعتقاد ، بل يشهد ببطلان كل ما وراءه من العقائد ، وفساد ما يقابله من الآراء والديانات ، على ما نكشف عن حقيقة ذلك إذا انتهينا إلى إثبات ٢٠ نبوة نبيّنا محمد عليه السلام^(١٦) إن شاء الله تعالى^(١٧) .

(١) أت: ذهب . (٢) أت: وقال . (٣) أت: - . (٤) ك: القالة . (٥) ز: ذكرته .

(٦) ز: فكره . (٧) ز: عوارها بإفسادها . (٨) ز: - . (٩) ز: إنما يجوز . (١٠) ز: بالتسوية .

(١١) أت: زعم . (١٢) أزت: التأييد . (١٣) ت: سكوت . (١٤) ز: السرعة . (١٥) ز: فيها .

(١٦) ز: صلى الله عليه وسلم . (١٧) ز: + ووفق لذلك .

فصل

[في إثبات رسالة محمد عليه السلام]

ثم بعد قيام الدليل على صحة الرسالة وثبوتها فيما مضى في الجملة ، وتعيين من قامت على يده المعجزات الناقضات للعادات^(١) ، كقلب العصا حية وتفجير عيون الماء من الصخرة الصماء وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى ، وغير ذلك من الآيات للرسالة ، كموسى^(٢) وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام^(٣) ، نصرف العناية إلى إثبات رسالة نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب « بن هاشم »^(٤) بن عبد مناف صلى الله عليه وسلم^(٥) ، فنقول ، وبالله التوفيق : إنا قبل أن نشغل بإثبات أعلامه وآياته وأنواعها في أنفسها ودلالة كل منها في نفسها على صحة ما ادعى من رسالته ، نبين ما يستدل به العاقل المنصف على أن أمر رسالته كان أمراً يلزم العاقل المسارعة إلى قبوله والتسك به بأدنى دليل يقترب به ، والتحامي ١٠ عن الاشتغال^(٦) برده والامتناع عن الإعراض^(٨) عنه ؛ وذلك لأن^(٩) الأمر إنما يقابل بالرد في أول الوهلة ، والإنكار له في ابتداء ما يسمع^(١٠) ، إذا كان أمراً^(١١) ممتنع^(١٢) الوجود مستحيل الثبوت أو نادراً في نفسه مستغرباً في ذاته ، ينبو عنه مكانه ولا يقبله زمانه ، وكانت الغنية عنه متقررة ، والحاجة إليه منعدمة . فكان^(١٣) ما ادعى هو عليه السلام^(١٤) من الرسالة ١٥ بمضادة ما بيننا من الأمور ومباينة ما ذكرنا من المعاني ؛ فإن أمره عليه^(١٥) السلام لم يكن مستغرباً مستبعداً ، بل كان مستتراً على العادة ، جارياً على سنن الأمور المستفيضة . وما هذا سبيله لا ينبغي للعاقل أن يشتغل برده في أول الوهلة . ولهذا علمه الله^(١٦) أن يحتاج منكري أمره والمعرضين عن التأمل في صحة ما أتى به بقوله تعالى : ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدُعَا مِنْ

(١) ز : للعادة . (٢) ز : + عليه السلام . (٣) زك : صلوات الله عليهم . (٤) «...» ز : مكرر .

(٥) زك : + وعلى آله وعلى جميع المرسلين . (٦) زك : + عليهم أجمعين . (٧) ز : الاستقبال .

(٨) زك : الاعتراض . (٩) أزت : أن . (١٠) زك : سمع . (١١) ز : أمر . (١٢) زك : ممتنعاً .

(١٣) أت : وكان . (١٤) زك : صلى الله عليه وسلم . (١٥) ز : .. . (١٦) أت : + تعالى .

الرَّسُلِ ﴿ وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ وَقَوْلُهُ ^(١) : ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ وَقَوْلُهُ ^(٢) : ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رَسُولَنَا تُتْرَى ﴾ وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ أَكَاَنَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ ﴾ .

وكان مجيئه موافقاً وقت الحاجة إليه ؛ إذ كان في زمن فترة من ^(٣) الرسل ودروس المِلَل ^(٤) وطموس أعلام الحق ^(٥) وآثاره وانحاء شعاره ومناره ، مع جري عادة الله ^(٦) بمعاينة أسباب الهداية عند زوال أهل الحق عن نهجه وزينهم عن سبيله . وما هذا سبيله يجب المسارعة إلى قبوله ، ولا يطلق العقل الإعراض عن مثله ؛ ولهذا قال الله ^(٧) تَعَالَى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ .

وكان المبعوث إليهم بحل الحاجة إليه ^(٨) لخلاء جنسهم عن أسباب العلم ، ولهذا قال تَعَالَى : ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ .

وكان ^(٩) ثبوته في أظهر الأماكن للخلق ؛ إذ هو ^(١٠) واسطة ممالك الأرض ، وهو موسم العرب قاطبة ومتجر أهل الإفاق في كل سنة . وما يظهر من الأمور العظام والأنباء الحسام في مثل هذا المكان ^(١١) يكون انتشاره وظهور آثاره / أسرع ، وبلوغه إلى مَنْ بأطراف الأرض وأقطارها ^(١٢) أعجل وأوحى . وهذا أولى ^(١٣) أمكنة الأرض وبقاعها بكون مَنْ هو مبعوث إلى الناس كافة ^(١٤) فيه ^(١٥) ؛ قال الله ^(١٦) : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ .

ثم إن مجيئه كان عقيب تمني القوم ذلك وإظهار الرغبة فيه على ما قال الله ^(١٧) تَعَالَى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ ﴾ . وإذا اقترح مقترح على ربه ^(١٨) إزاحة علته لم يكن بعجب قطع معذرتة ^(١٩) ، فمن أخطر بقلبه هذه المعاني الخمسة ^(٢٠) وأنصف من نفسه ثم لم يَرِ في دعواه إلا ما يوافق العقل

(١) زك : + تعالى . (٢) زك : + تعالى . (٣) زك : ... (٤) أ : من الليل ، ت : من الملك ، ز : الملك . (٥) ت : من الحق . (٦) ت : أك : + تعالى . (٧) أ : ت : ... (٨) ز : إليهم . (٩) زك : فكان . (١٠) زك : هي . (١١) ز : لمكان . (١٢) ت : بأقطار الأرض وأطرافها . (١٣) ت : إلى أولى . (١٤) ز : كافي . (١٥) ز : ... (١٦) ت : أك : + تعالى . (١٧) أ : ز : ... (١٨) ز : ... (١٩) ز : مقدرتة . (٢٠) أ : الحسنه .

الصريح والمعالِم الإلهية ومكارم الأخلاق والسياسات الفاضلة ، يسارع^(١) إلى قبول ما ادّعاه ، وصدّقه فيما أخبر من أمور^(٢) دينه ودنياه ، وإن لم يقم على ذلك آية^(٣) معجزة ولا دلالة^(٤) قاطعة ، فكيف وقد اجتمع في حقه من أنواع الأعلام والآيات « وأقسام الدلائل والمعجزات ما لم يساوه فيه أحد ممن تقدمه »^(٥) من الأنبياء والرسل وأرباب الشرائع والملل^(٦) ، على ما بيّن ذلك على التفصيل إن شاء الله تعالى .

ثم نزيد^(٧) « في البيان »^(٨) فنقول : إن كل من ادّعى دعوى ، كانت صحة دعواه متعلقة باستجاء معانٍ أربعة :

أولها كون الدعوى في حيّز الإمكان ؛ فإن من ادّعى ما هو ممتنع محال في نفسه ، ردّ قوله بأول وهلة وأعرض عن سماع بيّنته .

والثاني أن يأتي بيّنة مطابقة للدعوى .

والثالث أن تكون دواعي الجرح منتفية عن بيّنته ، إذ لو تمكّن فيها جرحٌ بوجه من الوجوه لردّت ، إذ لا قبول إلا لما^(٩) هو صحيح في نفسه ؛ يحقّقه أنها ذكرت ليصح بها غيرها وهو الدعوى ، ولا وجه إلى تصحيح شيء ما بما ليس^(١٠) في نفسه بصحيح^(١١) .

والرابع سلامة الدعوى^(١٢) والبيّنة عن تناقضة تردّ عليها أو على أحدها ، إذ المناقض معترف^(١٣) بنقض ما ادّعاه وفساده ، إذ هو بادّعائه صحة أحد المتناقضين شاهد ببطلان الآخر ، فصار بادّعائه صحة كل واحد منهما في محل شاهد^(١٤) بفساد الآخر ؛ فإذا صار معترفاً^(١٥) بفساد كل واحد من الأمرين . ثم لاشك في كون صحة الدعوى متعلقة بهذه المعاني .

ثم إنه عليه السلام^(١٦) ادّعى الرسالة من ربّه إلى خلقه ، فينا أن نتأمل أنّ هذه المعاني الأربعة هل وجدت أم لا . فنقول : أمّا دعواه فواقعة في حيّز الإمكان ، فإنه ادّعى أمرين :

(١) ك: لسارع ، أت: لتسارع . (٢) زك: (٣) زك: أنه . (٤) ت: ودلالة .

(٥) «...» أ: مكرر . (٦) زت: والملك . (٧) ت: ثم نذكر . (٨) «...» ك: مكرر . (٩) ز: ما .

(١٠) ت: شيء مما ليس . (١١) ك: تصحيح . (١٢) زك: للدعوى . (١٣) ت: مقترن .

(١٤) زك: شاهد . (١٥) ت: مقترناً . (١٦) زك: صلى الله عليه وسلم .

أحدهما أن الله تعالى أرسله إلى الخلق ليدعوهم إلى ما ارتضاه ديناً لهم ، وهذا^(١) في حيز الإمكان ، بل في حيز وجوب القبول لما اقترن به من الأحوال الخمسة التي مرَّ ذكرها .
والثاني^(٢) أن ما أتى به هو الذي ارتضاه الله تعالى لعباده وهو ممكن ، ومعرفة إمكانها متعلق باستبراء ذلك من وجهين :

أحدهما الوجه العلمي ، والثاني الوجه العملي .

فأما^(٣) الوجه العلمي فبأن يُنظر إلى ما يدعو الخلق إليه من أصول التوحيد وأصول بدء الخلق وإعادته . وقد وُجد ذلك بحمد الله^(٤) على ما تقتضيه العقول وتوجيه الدلائل الموجبة للعلم الحقيقي الذي لا يخالطه شك ولا ريب ، على ما مرَّ تقرير ذلك في أول الكتاب من حدوث العالم ووحداً صانعه ، فكانت^(٥) حالته في ذلك مخالفة لحالة زردشت وماني ، فإنها بنفس ما أظهره من الجهل بالصانع وصفاته ، أخبراً كل من سمع دعواهما بكونها كاذبتين .
فما^(٦) ادّعى من الرسالة وفي نسبتها ما أورده من الدين إلى الباري جلّ وعلا^(٧) .

وأما العملي فبأن يُنظر إلى ما يضعه من العبادات المشروعة والسنن المعمولة ، وقد وُجد ذلك مبنياً على ما تقتضيه الحكمة^(٨) ويوجبه^(٩) العقل ، على ما نبين بعد هذا^(١٠) إذا انتهينا إلى فضيلة شريعته وكونها مبنية / على الحكمة . وكانت حالته في ذلك مخالفة لحالة ماني ومزدك ؛ فإنها بما^(١١) ادّعى من تحريم المكاسب التي يعود نفعها إلى الخلق وتصير سبباً ١٥ لبقاء المَهْج والأبدان ، وإباحة الزنى المؤدي إلى إفساد الفرش والأنساب^(١٢) وتضييع الأولاد ، أخبراً أنها كاذبتين في ادّعاء الرسالة وإضافة تلك الأوضاع إلى الحكيم الخبير .

وأما^(١٣) بيّنته^(١٤) فمطابقة لدعواه ؛ فإنه ادّعى أمراً إلهياً وأتى بالبينات الإلهية التي تفوق قوى الخلق ، ولن يتأتى^(١٥) حصولها بالقوى الطبيعية ؛ فإنَّ المحققين في معرفة الأصول

(١) زك: وهذه . (٢) ز: مره . (٣) ت: الثاني . (٤) أ: وأما .

(٥) أ: + تعالى . (٦) أ: وكانت . (٧) ز: وبما . (٨) أ: جلّ جلاله . (٩) أ: الحكم .

(١٠) ز: -- . (١١) أ: + إن شاء الله تعالى . (١٢) ت: زك: -- . (١٣) ت: الإنسان . (١٤) أ: فأما .

(١٥) ز: -- . (١٦) ك: يأتي .

الطبيعية ، العارفين بما يجوز أن يترتب تحتها وما لا يجوز ، متيقنون أن إحياء الشاة المصلية وإنطاق الناقة وإلجاء الأسطونة إلى الحنين ونبع الماء من بين الأصابع ، مما لا يجوز » ترتبها تحت أسرار الطبائع ، وكذا شق القمر وغيره على ما بين إذا^(١) انتهينا إلى إقامة الدلائل على ذلك^(٢) « إن شاء الله^(٣) ، ولا بالقوى النفسانية ؛ إذ الملتحق بالتدابير النفسانية إما أن يترتب تحت السحر والعزائم أو تحت اللطف والشعبذة ، والعالون بهذه الأمور يعرفون أن ما أتى به من المعجزات خارج^(٤) عن هذه الوجوه . ونكشف عن ذلك أيضاً بعد هذا^(٥) .

وأما دواعي الجرح فنتفية عن دعواه ؛ ومعرفة ذلك بوجود أحواله كلها سالمة عن المعاني الأربعة : أحدها^(٦) الكفر بالله تعالى ، والثاني الكذب على الله تعالى^(٧) ، والثالث الفسق في أوامر الله تعالى ، والرابع الجهل بأحكام الله تعالى . وشيء من هذه لم يثبت في حقه « صلى الله عليه وسلم »^(٨) .

وأما سلامة البيئنة عن مناقضة تردّ عليها فتعلقة بأن يتحدّى^(٩) جميع طبقات المبعوث إليهم على إيراد مثلها ويهملهم ويقرّعهم بالعجز^(١٠) عنه ، فلا يوجد^(١١) في جماعتهم من يشتغل بمعارضته بذلك . وثبوت هذا الأمر في حقه عليه السلام^(١٢) أظهر من أن يشتغل ببيانه ، على أنا نبين ذلك بعد هذا إن شاء الله تعالى .

وأما سلامة دعواه عن المناقضة فتعلقة بتصديقه بنبوة من شهد العقل على أنه نبي ، وتكذيبه من شهد العقل أنه ليس بنبي ، وامتناعه عن تصديق من شهد العقل أنه ليس بنبي طلباً لمقاربة أتباعه ، وعن تكذيب من شهد العقل أنه نبي قصداً لتشيين أمر من ناوأه من أشياعه . وكانت دعواه بحمد الله سالمة عن هذين الأمرين ؛ إذ هو عليه السلام^(١٣) صدّق من قبله من قامت الدلالة على نبوته بعد ثبوت إمكان دعوته ، كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء والرسل عليهم السلام^(١٤) ، وكذب جميع من قامت الدلالة على كونه كاذباً في دعواه النبوة ؛ فإنه عليه السلام^(١٥) كذب ماني ومريقون وديسان لما وجد في كتابه

(١) ز: إذ . (٢) «...» ز: على الهامش . (٣) ت: زك + تعالى . (٤) زك: خارجة .

(٥) زك: + إن شاء الله تعالى . (٦) ز: على الهامش . (٧) زك: (٨) «...» أت: ...

(٩) ت: يتحرى . (١٠) ز: بالعجز . (١١) أ: ز: ثم لا يوجد . (١٢) زك: صلى الله عليه وسلم .

(١٣) زك: صلى الله عليه وسلم . (١٤) زك: صلوات الله عليهم أجمعين . (١٥) زك: صلى الله عليه وسلم .

المنزل عليه قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ ... الآية ، أخبر أنها مجعولان مخلوقان وليسا بقديمين خلافاً لما^(١) يقوله جميع طبقات الثنوية ، وكذب مزدك وزردشت بقوله^(٢) « عليه السلام »^(٣) : (القدرية مجوس هذه^(٤) الأمة) ، وبما أتى به من التوحيد ونفي الشريك لله تعالى .

وبالوقوف على هذه المقدمة يُعلم أن لا سبيل إلى ردّ دعواه ، بل يغلب على قلب كل منصف الميلان إلى قبوله . ثم إذا انضم إلى ذلك علم السامع بحالته من نشوئه بين ظهري قوم لم يكن لهم علم بمن^(٥) سبق من الأنبياء ولا بشرائعهم ، ولا العلم بالتوحيد وصفات الصانع القديم ، ولا معرفة صيانة الدعوى عما يناقض هذه المعاني الأربعة التي بينا ، ولا العلم بقوانين العلوم النظرية ، ثم رأى أنه^(٦) أتى بهذه^(٧) الدعوى المنزهة عن التناقض وتمكّن^(٨) أضداد هذه المعاني الأربعة^(٩) ، تيقن بصدقه في دعواه ولم يتخالجه ريب في صحة « ما ادّعا »^(١٠) ، [١٠٦ ب] / والله الموفق .

وبعد الوقوف على هذه المقدمة نقول : لاشك أن من ساوى غيره في الدليل والعلّة ، ساواه في المدلول والمعلول . ثم إن موسى عليه السلام^(١١) ثبتت رسالته لقيام الدلالة على ثبوتها ، وهي المعجزات الناقضات للعادات^(١٢) على يديه ، عاينها من شهدها وبلغ من لم يشهدها^(١٣) على ألسنة قوم لم يميز عليهم التواطؤ في العادات الجارية ، فصار ذلك كالمعاين^{١٥} المشاهد لهم . وكذلك رسالة عيسى^(١٤) ثبتت أيضاً بهذا الطريق .

ثم من المعارف الأولية التي لا يداخلها شك ولا تخالطها ريبة ولا شبهة ، أن الاستواء في الأدلة يُطلب من حيث المعنى الذي به صارت الأدلة أدلة ، لا من حيث الصور التي لم تكن الأدلة أدلة^(١٥) لأجلها . ثم قلب العصا حيّة وتفجير الماء من الصخرة صماء وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك ، كانت دلائل وحججاً لصحة^(١٦) الرسالة ، ٢٠

(١) ت : لمن . (٢) أت : لقوله ، ك : وله . (٣) «...» زك : - . (٤) ز : - . (٥) ز : بما .

(٦) زك : بأنه . (٧) ز : هذه . (٨) ز : ولا تمكن . (٩) ز : - .

(١٠) «...» أ : مكرر في بداية الصفحة التالية .

(١١) ك : صلوات الله على محمد وعليه ، ز : صلوات الله عليه محمد وعليه . (١٢) ز : للعادة .

(١٣) ز : يشاهدها . (١٤) زك : صلوات الله عليه . (١٥) ز : - . (١٦) ز : الصحة .

لاصورها ، بل لخروجها^(١) عن العادات وامتناع دخولها تحت القدرة المحدثه ، واختصاصها بدخولها تحت قدرة الصانع الحكيم الذي لا يُعجزه شيء ولا يقيم الدلالة على صحة الفاسد وصدق الكاذب ، وثبوتها عقيب دعوى الرسالة .

ثم إن رسولنا المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم^(٢) ساوى غيره من الأنبياء فيما هو دلالة النبوة والرسالة وفيما هو من خواص النبوة ، فيساوئهم في صحة دعواه ووجوب^(٣) قبول ما ادعى أنه من عند الله وتصديقه في جميع ذلك ، فمن أقر بنبوة غيره وأنكر نبوته^(٤) وكذبه في دعواه^(٥) ، فقد وقع في ذلك إما لصد الشيطان إياه عن التأمل في آياته ، « وإما لتمسكه^(٦) بما ورثه عن آبائه »^(٧) تقليداً لهم^(٨) ، وإما لسلوكه^(٩) سبيل^(١٠) البغي والحسد ، واشتغاله بالتعصب لجيل^(١١) من الأجيال وأمة من الأمم ، عصنا الله تعالى عن الوقوع في الضلالة لسلوك^(١٢) سبيل الجهالة .

ثم لا وقوف على صحة ما ادعينا من مساواته عليه السلام^(١٣) غيره من الرسل إلا بعد إبانة آياته وإثبات اختصاصه فيما هو من خواص النبوة ، فنبدأ بالإبانة عن آياته فنقول : آيات رسالته^(١٤) عليه السلام^(١٥) تنقسم أولاً إلى قسمين : حسية وعقلية .

أما الحسية منها - وهي^(١٦) ما يظهره الله تعالى للأعين من العجائب المباشرة لجرى الطبائع ، والبدائع المفارقة للمعهود من العادة - فكان له من ذلك ما لا يحصى كثرة ، وهي أقسام ثلاثة : فمنها ما كان خارج ذاته ، ومنها ما كان في ذاته ، ومنها ما كان^(١٧) في أخلاقه .

فأما ما كان خارج ذاته فمن نحو انشقاق^(١٨) القمر واجتذاب الشجر وتسليم الحجر عليه وشرب الكثير من البشر^(١٩) القليل من الماء ونبع الماء من بين أصابعه وحنين الخشب وشكايته الناقية وشهادة الشاة المصلية ، وما كان من السحاب الذي كان يظله قبل مبعثه ، وما كان

(١) ز: بخروجها . (٢) أت: - . (٣) أ: - . (٤) ز: ووجوبه . (٥) ز: نبوة ، ت: ثبوته .
(٦) ك: دعوته . (٧) ز: لتسك . (٨) «...» ت: مكرر ، زت: آياته . (٩) ز: بهم .
(١٠) ز: لسلون . (١١) زك: - . (١٢) ك: بجيل ، ز: يحيل . (١٣) ت: لكون .
(١٤) زك: صلى الله عليه وسلم . (١٥) زك: رسالاته . (١٦) زك: صلى الله عليه وسلم . (١٧) ز: - .
(١٨) زك: - . (١٩) ت: انشقاق . (٢٠) ز: الشرب .

من حال أبي جهل^(١) وصخرته حين هوى بها^(٢) إلى رأسه ، وما كان من شأن^(٣) الشاة الحائل ودَّرَّها اللبن حين مسح يده الكريمة^(٤) على ضرعها على ما ذكر في خبر^(٥) أم معبد .

وأما ما كان^(٦) في ذاته ، فنحو النور الذي كان ينتقل من ظهر إلى بطن ، وبطن إلى ظهر إلى أن خرج ، وما كان^(٧) من الخاتم بين كتفيه ، وما وُصف أنه كان رُبْعَةً ، ثم كان لا يزاحم طويلين إلا فاقهما ، وما رُوي أنه نُظر إلى وجهه وإلى البدر فكان هو أحسن ، وأنه كان أطيب ريحاً من المسك وألّين من الحرير ، وكان يؤخذ عرقه فينتفع به في الطيب ، وقد وُصفت خلقته بما لا يعرف أحد بوصف مثله^(٨) حسناً وجمالاً . وروي في وصفه على التفصيل أنه عليه السلام^(٩) كان أطول من المربع وأقصر من المشدّب ، عظيم الهامة رجل الشعر أزهر اللون واسع الجبين أَرْجَ الحواجب أبقى العُرْنين ، يحسبه من لم يتأمله أشم ، في عينيه^(١٠) دَعِج / وفي عنقه سَطْعٌ وفي لحيته كثافة ، سهل الخدين ضليع^(١١) الفم مفلج الأسنان [١٠٧ أ]
ظاهر الوضأة عظيم الصدر « عظيم المنكبين »^(١٢) ، سواء البطن ضخّم الكراديس بعيد ما بين المنكبين ، دقيق المُشْرَبَة طويل الزندين رحب الراحة شَتْن الكفّين سابل الأطراف ، بادن متأسك^(١٣) وسيم قسيم فخم مفخّم^(١٤) ، ليس بالجافي ولا المهين . وصَفَه بهذا هند بن أبي هالة ربيّه عليه السلام^(١٥) ؛ إذ هو كان ابنَ خديجة رضي الله^(١٦) عنها من أبي هالة نباش بن زرارة التيمي ، بين يدي المهاجرين والأنصار^(١٧) بهذه الحلية ، وكان وصافاً فصدق بها . وكذا وصفته أم معبد لزوجها بما يضاهاى هذا فلم ينكر عليها^(١٨) . ثم إن أصحاب علم الفراسة مجموعون^(١٩) معترفون أنّ اجتماع هذه الصفات في البدن الواحد ممّا يقلّ وجوده ويعزّ اتفاقه ، وهو مع ذلك دالٌّ على^(٢٠) أن النفس المختصّة بمثل هذا التركيب تكون لا محالة أشرف^(٢١) النفوس وأتمّها ، فتكون دلالة صادقة بشهادة علم الفراسة أنه صادق خير ، غير شرير ولا كاذب .

(١) زك : + غليه اللعنة . (٢) ز : به . (٣) زك : - . (٤) أت : - . (٥) أت : حديث .
(٦) ت : خبر ما كان . (٧) أت : وأما ما كان . (٨) ت : أحداً ، أذك : بمثله . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) زك : عينه . (١١) زك : ضلع . (١٢) «...» أذك : - . (١٣) ت : متمك . (١٤) زك : - .
(١٥) زك : ﷺ . (١٦) ت : + تعالى . (١٧) زك : + رضي الله عنهم . (١٨) ز : + ثم ينكر عليها .
(١٩) ز : مجموع . (٢٠) زك : - . (٢١) زك : لشرف .

والشيخ^(١) أبو منصور الماتريدي^(٢) عبّر عن هذا المعنى^(٣) فقال بعد ما وصفه عليه السلام^(٤) بهذه المعاني المختصة ببدنه : وجل الفتن تراها تهيج في الخبرة بذوي الآفات في الخلقة ، فدلّت برأته عن كل الآفات وزينّه بكل زين على استيجابه أعلى^(٥) الدرجات في الخلق وأفضل الأقدار . ولهذا قال عبد الله بن رواحة « الأنصاري^(٦) شاعر رسول الله ﷺ و »^(٧) رضي الله^(٨) عنه :

لـو لم تكن فيه آيات مبيّنة - كانت بديته تنبيك بالخبر

وروي عن عبد الله بن^(٩) سلام^(١٠) أنه قال : لما قدم رسول الله عليه السلام^(١١) المدينة فقال الناس : قدم رسول الله^(١٢) فخرجتُ إليه فلما نظرت إليه عرفت أن^(١٣) وجهه ليس بوجه كذاب ، فكان أول ما سمعته من كلامه أنه قال : « أيها الناس أفشوا السلام وصلّوا الأرحام وأطعموا الطعام وصلّوا بالليل^(١٤) والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام » .

وأما ما كان من أخلاقه^(١٥) فكثير جداً يتعدّر إحصاءه ويفوت الوسع والطوق^(١٦) تعدّاه ، فنذكر بعضاً من ذلك ؛ فنه أنه عليه السلام^(١٧) لم يؤخذ عليه كذب قط ، ولا عرفت منه هفوة ، ولا منه عن أعدائه فرار ، بل كان في الشجاعة بحل ، ما ولى دبره « في حرب »^(١٨) قط على ما أصاب أتباعه من النكبات والشدائد ، ولذلك أمكنه الركون إلى وعد الله تعالى بقوله تعالى^(١٩) : ﴿ وَاللّٰهُ يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ فلم يخف أعداءه بعد ذلك ، ولم يُعرف من أخلاقه سوء ، بل كان على ما وُصف لا يداري ولا يماري ولا يُعزف فحاشاً ولا صخّياً ، وكان لا ينتصر لنفسه ، وكان في الإشفاق^(٢٠) بالحلل الذي عوتب عليه بقوله^(٢١) تعالى : ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ ﴾ ، وفي التحزّن مما^(٢٢) به هلاك الخلق كما وصفه الله تعالى بقوله^(٢٣) : ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾

(١) ز: وللشيخ . (٢) أت: . . . (٣) ك: عين هذا المعنى ، ز: غير عن هذا المعنى .

(٤) زك: عليه الصلاة والسلام . (٥) ت: على . (٦) ز: الأنصار . (٧) «...» أت: . . . (٨) زك: . . .

(٩) ز: . . . (١٠) ك: + رضي الله عنه . (١١) زك: ﷺ . (١٢) زك: + ﷺ . (١٣) ز: . . .

(١٤) زك: . . . (١٥) ت: + عليه السلام . (١٦) ز: والطرف ، ت: والطرق . (١٧) زك: ﷺ .

(١٨) «...» أت: . . . (١٩) (١٩) زك: . . . (٢٠) ت: الاتفاق . (٢١) أت: لقوله .

(٢٢) ز: التحزّن بما . (٢٣) أزت: + تعالى .

وقال : ﴿ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾ . وكان في السخاء والكرم بحيث عوتب عليه ^(١) بقوله تعالى ^(٢) : ﴿ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ . وقيل إنه عليه السلام ^(٣) لم يدخر شيئاً لغد ، وقد عُرِضَ عليه أعلى ما يُرْغَب فيه من متاع الدنيا والرياسة بأن ^(٤) يدهن قليلاً ، فما أجاب ^(٥) ، بل عادى لله ^(٦) الأقرباء والملوك والسادات ^(٧) حتى أكرمه الله تعالى بالرعب في قلوب الخلق . وفي الجملة كان عليه السلام ^(٨) في حلمه ووفائه وزهده وسخائه وأمانته وسداده وشجاعته وعفافه وصادق صبره وذكاء فهمه وقلة تلونه وبارغ حفظه وقوله بجوامع الكلم إذا قال ، ومراعاته لشرائط الصمت إذا صمت ، وتصديقه المواعيد إذا وعد ، وطهارته أخلاقه كلها ، صيباً وناشئاً وكهلاً ، بحيث يتبع آثاره أعداؤه ^(٩) الذين تأمروا على معاداته وتجانبوا عن مسالته ومداراته ، بل ناصبوه الحرب وداوموا على قصد إطفاء نوره وطمس آثاره وإبادة ^(١٠) أتباعه وأشياعه بالطعن والضرب .

ثم كانت هذه الأخلاق الفاضلة والشائلك الشريفة موجودة فيه على طول الأيام وتصاريح الأحوال ، لم يتغير عن شيء منها في حالة ، ولا وُجد منه ضدٌّ من أضدادها طول عمره البتة ، فكان ذلك دليلاً أن شيئاً منها لم يكن له ^(١١) عن تكلف ؛ إذ المتكلف ^(١٢) لما ليس في طباعه لا يستمر على ما يتكلفه ، بل لابد أن يرجع في كثير من الأحيان إلى ما جبل عليه من الخلق ، ولهذا قيل : إنَّ التخلُّق يأتي دونه الخلق . وقال ^(١٣) بعض الشعراء :

من يتخلَّق بغير خلق يرجع بصغر إلى الطبيعة

وما أحسن ما قال المتنبي :

وأسرع مفعول صنعت تغيراً تكلف شيء في طباعك ضده

فكان جزيه عليه السلام على طريقة واحدة في تساوي الأخلاق على امتداد الأزمنة والدهور واختلاف الأحوال والأمور ، دليلاً أنها مواهب من الله ^(١٤) تعالى ، ليكون اجتماعها كلها

(١) ك : - . (٢) زك : فقال . (٣) زك : ﷺ . (٤) ك : بأنه . (٥) ز : فأجاب .

(٦) أ : + تعالى . (٧) ت : والسيادات . (٨) زك : عليه الصلاة والسلام .

(٩) زك : بحيث يتبع أعداؤه . (١٠) ز : أناره ، ك : إثارة ، ت : إبارة . (١١) زك : - .

(١٢) ز : المكلف . (١٣) أ : ولهذا قال . (١٤) زك : من مواهب الله .

وإنتفاء أصدادها التي هي رذائل بأسرها عنه ^(١) ، دلالة صادقة ^(٢) أنه ^(٣) المؤيد بقوة سماوية والمكرم بمعونة ^(٤) إلهية ^(٥) ، ليشغل بالقيام بما فُوض إليه ^(٦) وتحمل أعباء ماحمل عليه من أمور الرسالة إلى أصناف الخليفة ، والإمامة والرئاسة على جميع طبقات البرية . قالوا : وإلى هذا المعنى يرجع قوله تعالى فيما أمر نبيه عليه السلام ^(٧) بمخاطبة قومه به على سبيل الاحتجاج ^(٨) لنفسه : « قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ » . وهذا تأويل حسن ^(٩) والله أعلم .

ثم اجتمع هذه المعاني التي ^(١٠) اجتمعت في بدنه وأخلاقه ، خارج عن العادة المستمرة ، وإن كان وجود أفرادها على ماعليه العادة جائزاً ^(١١) في أفراد الأشخاص وأعيان الخلق ، فكان ذلك من باب نقض ^(١٢) العادة ، ولن يُظن أن الله تعالى - مع كمال حكمته - يجمع ^(١٣) هذا كله فبين يعلم أنه يتقوّل عليه ويدّعي أنه أرسله إلى عباده إفكاً منه وتخرّصاً ، ولو كان هذا جائزاً ١٠ لكان إظهار المعجزة الناقضة للعادة ^(١٤) على يدي ^(١٥) المنتبئ الكاذب في دعواه أجوز ، وقد مرّ امتناع ذلك ، فكذا هذا .

ولنبينا محمد عليه السلام ^(١٦) من المعجزات الحسية ما لا يحصى كثرة ، ذكرها نقلة الحديث وخلدوها في كتبهم ، أعرضت عن ذلك مخافة التّطويل . ثم ^(١٧) وإن كان فيما ذكر أصحاب التواريخ ونقله الأخبار والآثار أشياء نقلت على طريق الآحاد ، وذلك ١٥ لا ^(١٨) يوجب العلم بكل فرد ^(١٩) أنه حق لا محالة ، إلا أن تراذقها من أناس لا يتصوّر عليهم التواطؤ على الكذب يكون دليلاً على ظهور ما هو الناقض للعادة في الجملة ^(٢٠) على يديه ، وإن لم يقع العلم بكل فرد ؛ كحكاية الأفراد عن جود حاتم وكعب بن مامة ^(٢١) وأبي دؤاد ^(٢٢) الإيادي وهريم بن سنان المُرّي ، والأجواد العشرة في صدر الإسلام ، والبرامكة ومعن بن

(١) أت: عنها . (٢) أت: جارية . (٣) أت: أنها ، ز: أن . (٤) ت: بمعرفة . (٥) أت: الإلهية .

(٦) ت: + وتحمل إليه . (٧) زك: ﷺ .

(٨) ز: احتجاج ، ت: + البرية قالوا وإلى هذا المعنى يرجع قوله تعالى . (٩) «...» زك: - . (١٠) ت: - .

(١١) زك: جائز . (١٢) ك: أت: بعض . (١٣) ز: بجميع . (١٤) أت: - . (١٥) ز: يد .

(١٦) زك: ﷺ . (١٧) ت: - . (١٨) ت: - . (١٩) زك: بكل فرد منه .

(٢٠) ز: للعادات في الحكمة . (٢١) ز: ثمانية . (٢٢) ت: ز: داود ، أ: مصححة على الهامش .

زائدة وغيرهم من الأجواد ، وشجاعة عامر بن طفيل^(١) وعتيبة^(٢) بن الحارث بن شهاب وبسطام بن قيس وعنتر بن شداد وعمرو بن معدي كَرَب^(٣) وربيعة « بن مَكْدَم »^(٤) وغيرهم ، وحلم قيس بن زهير والحارث بن عباد البكري ، وحكمة أكثم بن صيفي وعامر بن الظرب وغير ذلك ؛ فإنَّ حكاية كل فرد معنى^(٥) من هذه المعاني عن^(٦) المحكي عنه ، إن كان لا يوجب العلم بصحة تلك الحكاية بعينها ، فإنه^(٧) يوجب العلم / بكونه موصوفاً بما وُصف^(٨) به في الجملة ، فكانت كل حكاية^(٩) في حق تلك الصورة التي وردت عنها في حيز الآحاد ، وهي بكليتها في حق أصل الجود أو الشجاعة^(١٠) في حيز التواتر الموجب للعلم ؛ حتى إنَّ أحداً لم يتردد في قلبه شك في جود من تقدم ذكره من الموصوفين بالجود ، وكذا في شجاعة من مرَّ ذكره ، وكذا الحلم^(١١) والحكمة ، لما مرَّ ، فكذا كل فرد من الأخبار في حق صورة ذلك المروي بعينه في حيز الآحاد ، ومجموعها في حق أنه كانت تظهر على يده المعجزات الناقضات للعادة ٥ في حيز^(١٢) التواتر الموجب للعلم بذلك . وهذا معنى قول أهل الأصول : إن الجزئيات المجوزة يتركب من مجموعها كلي^(١٣) موجب . ولسنا نعني أن كلام الشاة وشكاية الناقة وحينئذ الأسطوانة وما ذكرنا نحن من قبيل هذا ، بل كل واحد مما ذكرنا ثبت برواية قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب ، فكان كل فرد من ذلك ثابتاً بطريق التيقن كأننا عايناه ، لثبوته برواية من لا يتصور منهم التواطؤ على الكذب^(١٤) .

١٥

وأما معجزاته العقلية فنقسمه إلى أقسام :

فنها ماهو راجع إلى حاله ، ومنها ماهو راجع « إلى نسبه »^(١٥) ، ومنها ماهو راجع « إلى دعواته »^(١٦) ، ومنها ماهو راجع إلى أخباره . وهذا ينقسم إلى قسمين :

أحدها^(١٨) ماورد من البشارات به في الكتب المتقدمة^(١٩) والأمم الماضية . والثاني

(١) زك : عامر الطفيل . (٢) ك : عتيبة . (٣) أت : عمرو بن معد . (٤) «...» أت : .

(٥) ت : . (٦) أت : . (٧) ز : وأنه . (٨) ت : يوصف . (٩) أت : في كل حكاية .

(١٠) زك : والشجاعة . (١١) أت : العلم ، ز : والحكم ، ك : والحلم . (١٢) أت : في حق .

(١٣) ك : كل . (١٤) زك : + وبالله التوفيق . (١٥) أت : سببه . (١٦) «...» ز : .

(١٧) ت : دعوته . (١٨) زك : أحدها . (١٩) ز : المقدمة .

إخباره عن الكائنات^(١) ، وهذا القسم الأخير ينقسم إلى قسمين :

أحدهما إخباره عن أمور ماضية ، والثاني « إخباره عن أمور توجد في المستقبل ، ومنها معجزات ظهرت بعد »^(٢) وفاته^(٣) .

ومنها ما هو راجع إلى مكانه ، ومنها ما هو راجع إلى زمانه ، ومنها ما هو راجع إلى كتابه الذي أتى به ، ومنها ما هو راجع إلى شريعته التي اختص بها .

ونبين في كل فصل من هذه الفصول ما يوجب ثلج الصدور ، ويسوق إلى القلوب برد اليقين ، وإن ضاق عن ذلك صدر المتعنتين^(٤) ورغم أنف الملحددين الذين وصفهم الله^(٥) في كتابه بقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ .

أما ما هو راجع إلى حاله فنقسم إلى أقسام أربعة :

١٠ أحدها ما هو راجع إلى قومه ؛ فإنه كان من قوم كانوا لا يعرفون الكتب ودراساتها ، وكانت بلدتهم في البراري لا يشهد بها إلا الأعراب^(٦) الأميون الذين كان^(٧) الغالب عليهم الجهل . ثم هو لم يغيب عنهم إلا مدة يسيرة في سفره إلى الشام مع العير ، لم يغيب عنهم ولم يقدم عليهم بمكة^(٨) أحد^(٩) من أحبار^(١٠) أهل الكتاب والعلماء بشرائع الأمم المتقدمة يختصه بمن هو^(١١) دونه ويعتكف^(١٢) على تعريفه منا في الكتب السالفة . ثم إنه علم أنباء الغيب الذي لم يكن يعلمها^(١٣) هو ولا أحد من قومه ، وبلغ في ذلك الثقة به والطمانينة إليه إلى أن قال عند مجادلتهم إياه : ﴿ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ ... ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ ، وقال تعالى^(١٤) : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ ﴾ ، ولم ينسبه أحد منهم إلى تعلم قد تفرد^(١٥) به وأنفق عمره في تحصيله . وقال تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُكْرُونَ ﴾ ، وقال : ﴿ وَمَا

(١) ز : والثاني إخباره عن أمور توجد في المستقبل . ومنها معجزات ظهرت بعد إخباره عن الكائنات .

(٢) « ... » ز : على الماشي . (٣) ك : + عليه السلام ، ز : وفاة عليه السلام . (٤) ز : المتعنتين .

(٥) زك : + تعالى . (٦) أت : الأعراب . (٧) ز : كانوا . (٨) ت زك : مكة . (٩) زك : - .

(١٠) ز : الأخبار . (١١) ت : - . (١٢) ز : واعتكف . (١٣) زك : لا يمكن تعلمها . (١٤) أت : - .

(١٥) ت : انفرد .

كُنْتُ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١﴾ ، وقال : ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ .

والثاني أنه لم يكن قبل إظهار الدعوة متكلفاً^(١) لما أظهره ولا خائضاً في نظم الكلام وتأليفه ، ولو كان شرع في شيء من ذلك لظهر لمعاشريه ولما خفي على أهل بطائنته ، وليس في طباع البشر التصدي لمثل^(٢) ذلك الخطب الجليل والتعرض لمخالفة العالم فجأة بلا .
تقدمة ، ولا القدرة على الإتيان بكلام يعجز عنه الخلق بغتة من غير تدريج .

والثالث أنه انتصب في خال ضعفه وفقره وفاقتة وقلة أعوانه ، حرباً لجميع أهل الأرض ، ومتعرضاً للملوك والجبارين وذوي المقدر^(٣)ة / والبسطة^(٤) ، وعاداهم معاداة الدين ، وهي أشد أنواع العداوة ، وسفه أعلامهم وأحلام آبائهم الذين كانوا^(٥) يعتادون التفاخر بمآثرهم ومناقبهم ، وكان أشد الناس عليه^(٦) عشيرته الأقربون ورهطه الأدنون ، ولم تأخذه^(٧) في الله لومة لائم ، وطلبوا منه أدنى مدهانة ليتابعوه ، وأيسر تمائلة لينقادوا له^(٨) ، فلم يعطهم ذلك ولم يساعدهم عليه . ثم إنهم مع قوة أبدانهم وكثرة عددهم ووفور عددهم أتوا بأقصى ما في وسعهم من الجد والاجتهاد واستعمال العدة والعتاد لإطفاء نوره وطمس آثاره ، فلم يزد ذلك إلا كثرة الأتباع وقوة الأشياع^(٩) وانتشار الدعوة وشدة الشوكة ، من غير أن كان ذلك راجعاً إلى معونة بشرية على ما عليه أمر طلاب دول الدنيا المعتمدين في ذلك على ١٥ كثرة الأموال وقوة الأنصار والأعوان ، بل كان نشأ يتيماً لاتبع له ، وعائلاً لآمال له . وهذا من أدل الدلائل على أن^(١٠) أمره كان مبنياً على المعونة الإلهية والتأييد السماوي ، ولهذا كان نصر^(١١) بالربع ، وكان يخاف منه مسيرة شهر .

والرابع أنه^(١٢) تحمّل في إظهار دعوته المشاق التي لإخفاء مكانها ، والمتاعب التي ليس^(١٣) في الجيلة البشرية احتمالها ، فدام^(١٤) في ذلك كله على وتيرة واحدة^(١٥) ، لا يسأم عن ٢٠

(١) زك : - . (٢) ت : يمثل . (٣) زك : القدرة . (٤) ت : البسطة . (٥) ز : - .

(٦) ت : إليه . . (٧) ز : يأخذ . (٨) ز : ليتفادوا إليه . (٩) أ : أتباع والأشياع . (١٠) زك : - .

(١١) ز : - . (١٢) زك : + عليه السلام . (١٣) زك : ليست . (١٤) ز : قدام . (١٥) ز : - .

شأنه ولا يميل^(١) عن دعوته ، وعُرِضَتْ عليه المطامع^(٢) من الثروة^(٣) والرئاسة ليترك دعوته فلم يجبههم إلى ذلك بل قال : لأَسْأَلُكُمْ عليه من أجر ، وصبر على تلك المشقات^(٤) متردداً في البؤس والفاقة ، متصرفاً في الضراء والأواء^(٥) ، صابراً على شظف العيش . ثم لما استقامت له الأمور وخضعت لدعوته الجمهور وضربت وفودُ العرب من السهل والجبل إلى بابه أكبادَ الإبل ، وحملت إليه الأموال الجمة والعقد النفيسة ، وصَفَتْ له جزيرة العرب بأسرها ، وخلصت عَمَّن يعاديه ، وخَلَّتْ عَمَّن يَنَازِعُه وينائؤه فيها ، استمر على وتيرته وداوم على التمسك بطريقته من تَرْك الاستتاع بصنوف الملاذ الشهوية والإعراض عما هو دأب طلاب الملك من إحراز^(٦) النِّعم الدنيوية ، بل صبر على ما كان عليه من التباؤس والاستكانة والتجَرُّع لمضض^(٧) الفقر والفاقة . ولا يَتَوَهَّم ذلك بلا بصيرة صادقة وثقة برَبِّه تامة^(٨) ، بل ذلك^(٩) لِمَا أكرمَهُ اللهُ تعالى وخَلَقَهُ^(١٠) لدار كرامته التي أُعدت للنعم التي لا يكدرها خوف الزوال ، ولا ينغصها^(١١) شَوْب المطال ، والله ذو المنِّ والإفضال .

وأما ما هو راجع إلى نَسَبِه ؛ فإنه عليه السلام^(١٢) كان دعوة إبراهيم^(١٣) على ما أخبر الله^(١٤) خبراً^(١٥) عن إبراهيم عليه السلام أنه قال : ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ ، والهاء عائدة إلى ذريته وذرية إسماعيل^(١٦) ؛ فَإِنَّ^(١٧) في صدر الآية : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾ إلى أن قال : ﴿ وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ﴾ ثم قال : ﴿ وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ ؛ ولا نبي من ولد إسماعيل^(١٨) إلا نبيتنا محمد عليه السلام^(١٩) سيد البشر . ثم إنه عليه السلام كان حفدة إسماعيل^(٢٠) ، ونجل^(٢١) معد بن عدنان ، ونحبيب مَضَر بن نزار ، وسليل النَّضَر بن كنانة ، وأروع^(٢٢) بني لؤي بن غالب ، ولباب قصي بن كلاب ، وصريح عبد مناف ، وصفوة عمرو العلي وهو هاشم ، وخلاصة عبد المطلب « وهو شَيْبَةُ الحمد »^(٢٣) . « ومن قَبْل أمهات آبائه متصلاً بِمُضَاض بن عمرو

(١) ت: زك: يمل . (٢) ت: المطامع . (٣) ك: الثروة . (٤) زك: المشاقات . (٥) زك: الضر واللواء .
(٦) زك: أحواز . (٧) ك: لمضض . (٨) زك: وتقريرية تامة . (٩) زك: بل كل ذلك .
(١٠) ت: فخلقه . (١١) ز: لا ينغصها . (١٢) زك: ﷺ . (١٣) زك: + عليه السلام .
(١٤) ت: أك: + تعالى . (١٥) أ: ت: . . . (١٦) ز: عليه السلام ، ك: عليها السلام . (١٧) ت: وإن .
(١٨) زك: + عليه السلام . (١٩) ز: ﷺ ، ك: محمداً ﷺ . (٢٠) زك: + عليه السلام .
(٢١) ز: ونجمل . (٢٢) ز: وأروع . (٢٣) «...» ك: . . . (٢٤) ت: . . .

« الجَرَهْمِي جَدَ ذِكُورَة وَلِدَ إِسْمَاعِيل ، وبأخواله من الخُزْجِجِ بِسْمَى » ^(١) والدة عبد المطلب ^(٢) ، وببني زُهْرَة بأُمّه أَمْنَة . وله عليه السلام أنساب شريفة ^(٣) من قَبْلِ أمّهات آبائه ، كالعواتك والفواطم وغيرهن . ثم لا يخفى على العلماء بالتواريخ والحفاظ لأنساب العرب وأيامها / والعارفين ^(٤) بأشرافهم وأجوادهم وشجعانهم ^(٥) ، أن كل واحد من يتصل نسبّه به كان عماداً لأسرته ورئيساً لقبيلته وزمرته وسيداً لعشيرته ^(٦) ، مخصوصاً بجميع الفضائل ، موصوفاً بالحمد والمناقب ، وكانوا أرباب الحكم والرّفاة ، وأصحاب السّكّاية والسّدانة وسادة دار الندوة ، والوافدين ^(٧) عند الملوك والأجّلة ، المعظّمين في أعينهم ، المبجلّين عندهم ، المسمّين عند جميع قبائل العرب ، قحطانها وعدنانها ، مُضَرّها وربيعته ^(٨) ، قيسها وخندفها ، آل ^(٩) الله وجيرانه وسكان حرمة . ومن كان حالُ نسبّه ^(١٠) هذه الحال ^(١١) ، وعِرقه في الشرف هذا العِرق ، كان الاشتغال منه بالرزق والافتعال من الممتنع الذي لا تصوّر له ^(١٢) ، والحال ١٠ الذي لا مجال ^(١٣) في العقول لثبوته ؛ إذ ذلك ^(١٤) فِعْلٌ مَنْ يرجع إلى خُصّاسة في الأصل وَضْعَة في النسب ولو لم في الأعراق ودناءة في الأخلاق ، وبالله التوفيق .

وأما ما هو « راجع إلى دعواته ، فمن ذلك دعاؤه على ^(١٥) مُضَرّ حين آذوه وكذبوه » ^(١٦) فقال : (اللهم اشدّد وطأتك على مضر واجعل عليهم سنين كسني ^(١٧) يوسف) فأمسك عنهم القطر حتى جفّ النبات والشجر وهلكت المواشي ^(١٨) . وكان انكشاف الجذب عنهم أيضاً ١٥ بدعائه ^(١٩) ، فأتاهم الغيث وكثر حتى هدم بيوتهم ، فكلموه في ذلك فقال : (اللهم حوالينا ولا علينا ، اللهم على الضراب ^(٢٠) والجبال وبطون الأودية) ، وذلك كله منقول بالتواتر . ومن ذلك دعاؤه على كسرى حين مرّق كتابه وبعث إليه بتراب فقال : (اللهم مرّق مُلكه كل مُرّق) ، وقال لأصحابه : (مرّق كتابي أما إنه ستمُرّق أمته ، وبعث إليّ بالتراب ^(٢١) أما ^(٢٢) إنكم ستلكون أرضه) . « فَرَّقَ اللَّهُ مُلْكَهُ وَشَتَّتْ جَمَعَهُ وَمَلَكَهُمْ أَرْضَهُ » ^(٢٣) . ومن ٢٠

(١) « الجهرمي ... يسلمى » ز : - . (٢) « ومن قبل ... عبد المطلب » ك : على الهامش . (٣) زك : شريف .

(٤) ز : العارفين . (٥) ت : شجعائهم . (٦) ت : لعشيرة . (٧) ت : قالوا فدين .

(٨) أ : وربيعها . (٩) ك : آلى . (١٠) ت : نسبته . (١١) زك : الحالة . (١٢) أ : له مجال .

(١٣) أ : لا مجال له . (١٤) ت : إذ لك . (١٥) ت : - . (١٦) « ... » ز : - . (١٧) ت : كسنيين .

(١٨) أ : بالمشية . (١٩) ز : بدعائهم . (٢٠) زك : الضراب . (٢١) زك : التراب .

(٢٢) زك : - . (٢٣) « ... » ت : - .

ذلك دعاؤه على عُتْبَةَ^(١) بن أبي لهب : (اللهم سلّط عليه كلباً من كلابك) ، فافترسه الأسد في بعض أسفاره . ومنها دعاؤه لعبد الله بن عباس رضي الله عنها^(٢) بالفقه والحكمة ، فحصل مادعا . ومنها ما أعمى الله تعالى أبصار^(٣) الطالبين^(٤) له حين كان في الغار . ومنها ماساخ بقوائم فرس من اتّبعه في الأرض بدعائه . وفي ذلك كثرة ، وفي هذا القدر^(٥) كفاية^(٦) .

وأمّا ما كان راجعاً إلى البشارات الواردة بنبوّته ، فقد أورد^(٧) العناء بالكتب المتقدمة ٥ أشياء كثيرة ، منها ما ذكر في التوراة : جاء الله من^(٨) سيناء وأشرق من ساعير^(٩) واستعلن من جبال فاران . فكان^(١٠) فيه إخبار عن إنزال التوراة على موسى^(١١) بطور سيناء ، وإنزاله الإنجيل على عيسى عليه السلام بساعير^(١٢) ؛ فإنه كان يسكن من ساعير^(١٣) بقرية^(١٤) تدعى ناصرة ، وباسمها^(١٥) سُمّي من اتّبعه نصارى ، وإنزاله القرآن على محمد عليه السلام^(١٦) بجبال فاران وهي جبال مكّة ؛ إذ فاران هي مكّة ، يقرّ بذلك أهل الكتاب ؛ فإنّ في التوراة أنّ إبراهيم عليه السلام^(١٧) أسكن هاجر^(١٨) وإسماعيل^(١٩) فاران . ويقال لهم : ما الموضع الذي استعلن الله منه واسمه فاران سوى مكّة ؟ ومن النبي الذي أنزل عليه الكتاب بعد عيسى^(٢٠) سوى محمد عليهما السلام^(٢١) ؟

ومنها ما ذكر في التوراة لموسى في السّفْر الخامس : إني أقيم لبني إسرائيل نبياً من ١٥ إخوتهم مثلك أجعل^(٢٢) كلامي على فمه ؛ « فإخوة بني إسرائيل »^(٢٣) بنو إسماعيل^(٢٤) ، كما أنّ إخوة بكرهم^(٢٥) تغلب ، وإخوة عبّس هم ذبيان ، وإخوة الأوس هم الخزرج . ومثل موسى من الأنبياء ليس إلاّ نبيّ الله [محمد]^(٢٦) عليه السلام^(٢٧) لِمَا أنّه صاحب شريعة مستأنفة فيها بيان مصالح الدارين ، وليس لأحد سواه من الأنبياء بعد موسى^(٢٨) ذلك ، فلا يصح صرفهم^(٢٩)

(١) زك : عتبية . (٢) أت : عنه . (٣) غير مقروءة في ز . (٤) ز : الظالمين . (٥) ز : القدرة .
(٦) زك : + والله الوفيق . (٧) ز : أورده . (٨) ت : ممن . (٩) ز : ساعين . (١٠) ت : مكان .
(١١) زك : + عليه السلام . (١٢) ز : بساعين . (١٣) ز : ساعين . (١٤) ك : - . (١٥) ز : وباسمه .
(١٦) زك : ﷺ . (١٧) ك : صلوات الله عليه . (١٨) زك : + رضي الله عنها .
(١٩) زك : + عليه السلام . (٢٠) ز : + عليه السلام . (٢١) زك : عليه الصلاة والسلام .
(٢٢) ك : اجعلي . (٢٣) «...» زك : مكرر . (٢٤) زك : + عليها السلام . (٢٥) ز : - .
(٢٦) في الأصول : محمد . (٢٧) زك : ﷺ . (٢٨) زك : + عليه السلام . (٢٩) أت : فلا يصلح حرفهم .

هذا الكلام إلى بعض أنبياء بني إسرائيل لِمَا ليس أحدٌ منهم مثل موسى^(١) . وكذا هم من أنفسهم لا من إخوانهم^(٢) ؛ ألا يرى أن من قال لآخر : ائتني برجل من إخوة بني بكر بن وائل ، لكان يجب عليه أن يأتيه برجل من بني تغلب لا برجل من بني بكر ؟

ومنها ما ذكر في الزبور : تَقَلَّدُ أَيُّهَا الْجَبَّارُ السِّيفَ فَإِنْ نَامُوسُكَ وَشَرَائِعُكَ مَقْرُونَةٌ بِهَيْبَةٍ^(٣) يَمِينُكَ ، / وسهامك مسنونة والأمم مخزون^(٤) تحتك . وليس المتقلد^(٥) للسيف من الأنبياء إلا نبينا محمد عليه السلام^(٦) ، وهو الذي خَرَّتْ^(٧) الأمم^(٨) تحتَه وقُرنت^(٩) شرائعُه بالهيبة . [١٠٩ ب]

ومنها ما قال في الزبور : قال داود : اللهم ابعث جاعلَ السَّنة حتى يعلم الناس أنه بشر^(١٠) . وهذا إخبار عن المسيح وعن محمد عليهما السلام^(١١) ؛ يريد : ابعث محمداً حتى يعلم الناس أن عيسى^(١٢) بشر ، فعلم داود^(١٣) أن قوماً سيدعون للمسيح ما ادَّعوا .

ومنها ألفاظ كثيرة^(١٤) في الإنجيل باسم فارقليط^(١٥) ؛ من ذلك : أن الفارقليط^(١٦) روح الحق الذي يرسله أبي^(١٧) بأسمي وهو يعلمكم^(١٨) كل شيء . ذكر العلماء^(١٩) في كتبهم^(٢٠) هذه الألفاظ وأشياء كثيرة من كتب الأنبياء المتقدمين ، صلوات الله عليهم^(٢١) ، فيها ذكرُه وذكر أصحابه وذكر مكة والكعبة والحرم والحجر وغير ذلك ، لا يتكرر أهل الكتابين ثبوت^(٢٢) ذلك ، غير أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه ويصرفون ذلك كله بتأويلات^{١٥} مستكرهة فاسدة إلى غير ما هو المراد . وقد ذكر أئمة أهل الكلام وأبطالوا تأويلاتهم الفاسدة ، أعرضت^(٢٣) عن ذكر ذلك مخافة التطويل^(٢٤) ، واكتفيت من ذلك كله بمقول لا اعتراض^(٢٥) للخصوم عليه ولا انفصال لهم عنه ، وهو أن محمداً^(٢٦) عليه السلام^(٢٧) ادَّعى أنه مذكور في

(١) زك : + عليه السلام . (٢) زك : أخواتهم . (٣) ت : لهيبة . (٤) ت : لخزون . زك : مخزون .

(٥) ز : المتقلة . (٦) زك : ﷺ . (٧) ز : خربت . (٨) ز : الأمصر ، ومصححة على الهامش .

(٩) ز : وقربت . (١٠) ت : إن عيسى عليه السلام بشر . (١١) أ : عليه السلام .

(١٢) أ : عليه السلام . (١٣) أ : عليه السلام . (١٤) ز : كثر . (١٥) زك : فارقليط .

(١٦) زك : فارقليط . (١٧) ز : إلى . (١٨) أ : يعلمك . (١٩) ز : ذكر أنه العلماء .

(٢٠) أ : بكتبهم . (٢١) زك : + أجمعين ، ت : صلاة الله عليهم . (٢٢) ز : - . (٢٣) زك : وأعرضت .

(٢٤) زك : الإطالة . (٢٥) ز : الاعتراض . (٢٦) ز : محمد . (٢٧) زك : ﷺ .

كتبهم وأنه مبشّر به على لسان عيسى^(١) عليه السلام على ما ذكر الله تعالى في كتابه بقوله : ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ ، وقال^(٢) خيراً عن عيسى عليه السلام^(٣) : ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ ، وقال^(٤) : ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ ، وقال^(٥) : ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ، وقال : ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ ، في آيات كثيرة يطول تعدادها . وقد كان يدعوهم إلى اتباعه^(٦) وتصديقه ، وقد أقام على صحة دعواه من الدلالات^(٧) الكافية التي قطعت أعداء الجاحدين ، فكيف كان يحتج عليهم^(٨) بباطل ويحيل ذلك إلى ما عندهم وفي أيديهم ويقول : ١٠ علامة نبوّي ودليل صدقي أنكم تجدوني^(٩) مكتوباً عندكم^(١٠) ، وهو يعلم أنهم لا يجدونه ، ويعلم أن ذلك مما يزيدهم نفاراً ، وعما يدعوهم إليه بعداً ، وقد كان غنياً عن ذلك بما أقام من الدلالات ؟ أيفعل ذلك مجنون فضلاً عن طبقت حكمته الأرض ، وفاق على رغم^(١١) الخصوم جميع أهل الأرض دهاء وكذاء ، وأبرّ على كافة الفصحاء في البلاغة والفصاحة ؟ ولم أسلم - والحال كما زعموا من كذبه في دعواه^(١٢) وجود ذكره والبشارة به^(١٣) في الكتب المتقدمة - من أسلم من علمائهم وأخبارهم كعبد الله بن سلام وقيم الداري وكعب ، وهم عالمون بكذبه فيما يدّعي ؟ هذا ممّا لا يكون . فكان هذا من أوضح الدلائل على ثبوت ذكره والبشارة به في الكتب المتقدمة . وروي أحاديث كثيرة^(١٤) عن العلماء بالكتب المتقدمة في وجود ذكره فيها^(١٥) ، أعرضنا عن ذلك مخافة التطويل .

وكذا وجد ذكره^(١٦) في أخبار الفرس ومنامات لهم أنذروا فيها بزوال ملكهم على يده ، وكانوا يخافون ذلك . وكذا في سيرة ملوك الين وغيرهم^(١٧) حتى^(١٨) حكوا في حكاية ٢٠

(١) أت: لسان المسيح . (٢) زك: + تعالى . (٣) أت: خيراً عن المسيح . (٤) زأك: + تعالى .
(٥) زك: - . (٦) ز: أتباعهم . (٧) ز: الدلالة . (٨) ك: على الهامش . (٩) ت: تجدوني .
(١٠) زك: - . (١١) ت: أز: زعم . (١٢) زك: دعوته . (١٣) أت: - . (١٤) ز: كثير .
(١٥) زك: - . (١٦) ت: - . (١٧) زك: - . (١٨) ت: - .

فيها طول عن تبع بن حسان بن تبع أنه قال في النبي محمد ^(١) ﷺ : ^(٢)

شهدتُ على أحمدٍ أنه رسول من الله باري النسم
فلنوُمدَّ عمري إلى عمره لكنت وزيراً لله وابن عم

وقصة سيف ^(٣) بن ذي يزن ^(٤) مع عبد المطلب مشهورة ^(٥) لا خفاء بها على من له أدنى علم بالتواريخ وسيّر الملوك ، والله الهادي .

وأما ماهو راجع إلى إخباره عن الكائنات الماضية الجزئية ، فما ^(٦) تضمن الكتاب من أخبار أنبياء بني إسرائيل ^(٧) وغيرهم مما لم يكن علم بشيء ^(٨) من ذلك عند أهل بلده ، وهو لم يختلف إلى أحد ممن له علم بذلك ^(٩) ، وأخبر على نحو ما علمه أخبار اليهود وعلماء النصارى من غير زيادة ولا نقصان . وعلم ذلك / من مثله من المؤمنين الذين لم ^(١٠) يقرؤوا الكتب المتقدمة ولا أخذوا ذلك من علمائهم وأخبارهم ، من باب علم الغيب لا يعلم إلا بالله ^(١١) ، ^(١٢) فحيث علم هو - مع ما بينا من حاله - دل أنه علم بإخبار الله تعالى إياه ، وهذا واضح بمحمد الله .

وأما ماهو راجع إلى إخباره عن الكائنات في ^(١٣) المستقبل فنوعان : أحدهما ما وجد في « الكتاب ، والآخر ما وجد في » ^(١٤) الخبر . فأما ما كان من ذلك في الكتاب فكقوله تعالى ^(١٥) : ﴿ سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ ﴾ ، والسورة مكينة ، يعني بذلك المشركين يوم بدر ، فكان ^(١٦) كما أخبر ^(١٧) . ولا شك أنه ^(١٨) إخبار عما يكون في المستقبل ، بدلالة حرف السين الموضوع لتهنئة الاستقبال وقطع احتمال الحال التي ^(١٩) وضعت لها الصيغة . وكقوله ^(٢٠) : ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ﴾ ، وقد كانت لهم ، وهي العسكرة لا العير ^(٢١) ، وكقوله ^(٢٢) : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي

(١) ك : على الهامش . (٢) أت : النبي عليه السلام . (٣) ز : يوسف . (٤) أت : اليزن ، ز : يزيدن عن .

(٥) ز : مشهور . (٦) زك : فيا . (٧) أت : + عليهم السلام . (٨) زك : شيء .

(٩) أت : بذلك علم . (١٠) ز : . (١١) زك : + تعالى . (١٢) ز : . (١٣) «...» : ت : .

(١٤) أت : . (١٥) ك : وكان . (١٦) ت : أخبروا . (١٧) زك : . (١٨) ز : .

(١٩) زك : وقوله تعالى . (٢٠) ز : لغير . (٢١) زك : + تعالى .

بأسٍ شديدٍ ﴿ . وقد دُعا ؛ لأن المراد من قوله ^(١) : ﴿ أولي بأسٍ شديدٍ ﴾ عند بعضهم هو ^(٢) بنو حنيفة ، وقد دعا إلى قتالهم أبو بكر رضي الله عنه ، وعند بعضهم المراد من ذلك أهل فارس ^(٣) ، وقد دعا إلى ذلك عمر « بن الخطاب » ^(٤) رضي الله عنه . وفي الآية دلالة على ^(٥) خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على مانبين إذا انتهينا إلى باب ^(٦) إثبات الإمامة إن شاء الله ^(٧) . » وكقوله تعالى ^(٨) : ﴿ أَلَمْ غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾ ، وكان ^(٩) كما أخبر ^(١٠) . وكقوله تعالى : ﴿ سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ ، والمراد منه معنى في المستقبل بدلالة حرف السين ^(١١) ، وقد أراهم الآيات الدالة على حدوثهم وثبوت الصانع الحكيم لهم في أنفسهم وفي الآفاق ، فلم تكن الآية منصرفة إلى ذلك ، وكان ^(١٢) المراد ما قال أهل التأويل : إن ^(١٣) المراد بالآيات : في الآفاق : فتح القرى ، وفي أنفسهم : فتح مكة ، فكان ^(١٤) كما أخبر . وكقوله تعالى ^(١٥) لرسوله ^(١٦) : ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾ ، أي مكة ، وقد رده إليها ^(١٧) . وكقوله ^(١٨) : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ، وقد أظهر . وكقوله ^(١٩) : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ ... الآية ، والمراد ^(٢٠) من ذلك الصحابة بدلالة قوله تعالى ^(٢١) : ﴿ وَلَيَبْدِلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾ وكانوا هم ^(٢٢) الخائفين في صدر الإسلام وقبل الهجرة ، وقد استخلفهم . وفي الآية دلالة خلافة أبي بكر ^(٢٣) ، إذ لا يجوز أن يكون المستخلف مقهوراً . وكقوله تعالى ^(٢٤) في شأن اليهود : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ ﴾ إلى أن قال : ﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَ أَبَدًا ﴾ ، وكان كما أخبر ولم يتن أحد منهم الموت ^(٢٥) ، وفي الآية دليل أنهم كانوا يعلمون صحة رسالته وكانوا وجدوا ذكره في كتبهم حيث لم يتجاسروا على التمني علماً منهم أنهم لو تمنوا لما اتوا ، لولا ذلك لفعلوا إظهاراً لخلفه . وكقوله تعالى ^(٢٦) في

(١) ك : + تعالى ، أت : من قوم . (٢) أت : هم . (٣) زك : . . . (٤) «...» زك : . . . (٥) أت : . . .

(٦) أت : . . . (٧) أرت : + تعالى . (٨) أت : + تعالى . (٩) ت : . . .

(١٠) «...» أ : على الهامش . (١١) ز : السين . (١٢) زك : فكان . (١٣) ت : . . .

(١٤) زك : وكان . (١٥) أت : . . . (١٦) زك : + ﷺ . (١٧) ز : وقدره إليها . (١٨) زك : + تعالى .

(١٩) زك : + تعالى . (٢٠) زك : المراد . (٢١) أت : . . . (٢٢) ز : هو . . .

(٢٣) زك : + رضي الله عنه . (٢٤) أت : . . . (٢٥) زك : . . . (٢٦) أت : . . .

اليهود : ﴿ ضَرَبْتُ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ أَتَيْنَ مَا تَقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ ... الآية ؛ ومصادق هذا في اليهود تَبَيَّنَ في كل عصر ومصر ، إذ لم تُرفع لهم راية منذ يومئذ^(٤) ولا ثبت لهم سلطان ، وكانت أماراة الذل والصغار والمسكنة عليهم بادية^(٥) ، وعلامة السخط واللعنة ظاهرة ، وإن كانوا يرجعون إلى ثروة من المال وكثرة من العدة والعتاد^(٦) .

- وأما ما هو راجع إلى الإخبار عن الكائنات في المستقبل من غير الكتاب ، فنه قوله ٥
 ﷺ : (زُوِيَتْ لِي^(٥) الْأَرْضُ فَأَرَيْتُ مُشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَسَيَبِلُغُ مَلِكٌ أُمِّي مَازَوِي لِي مِنْهَا) ، وكان كما أخبر ؛ إذ لم يرد بذلك جميع المشارق والمغارب ، إنما أراد ما ينطلق في عرف الناس عليه اسم المشرق والمغرب لانصراف مطلق الكلام إلى ما هو المستعمل في مخاطباتهم^(٧) ، المتعارف في مفاوضاتهم^(٨) . ومن ذلك^(٩) قوله « ﷺ » لعدي بن حاتم الطائي^(١٠) : (كيف بك إذا خَرَجْتَ الظَّعِينَةَ مِنْ أَقْصَى قُصُورِ^(١١) الْبَيْنِ إِلَى قُصُورِ الْحِيرَةِ لَا تَخَافُ إِلَّا اللَّهَ ؟ قَالَ عَدِي : قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ^(١٢) كَيْفَ بَطِيٍّ وَمَقَامَهَا ؟ قَالَ : يَكْفِيهَا اللَّهُ طَيِّباً » وما سواها^(١٣)) « وهذا إخبار عن الأمر الذي يكون بعدهم لأنهم كانوا خائفين في حياته فكان كما أخبر في زمن عمر ، فكانت المرأة تخرج من قبيلة طي بالين وتجاوز البادية ولا يعترض لها أحد بمكروه^(١٤) . ومن ذلك أنه نعى النجاشي وخبر أصحابه بموته وصلى عليه وتتابعت الأخبار أنه مات في ذلك اليوم^(١٥) . ومن ذلك قوله لعمر رضي الله عنه : (تَقْتُلُكَ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَةُ) ، ١٥
 فَقَتَلَ يَوْمَ صَفِّينَ^(١٦) مَعَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . ومن ذلك قوله^(١٧) لعلي رضي الله عنه : (أَشَقَى النَّاسَ عَاقِرُ النَّاقَةِ / وَالَّذِي^(١٨) يَخْضِبُ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ^(١٩)) ، يعني الذي يضربك على رأسك فيخضب لحيتك من دم رأسك ، فَضْرَبَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٢٠) عَنْهُ عَلَى رَأْسِهِ حِينَ قَتَلَ^(٢١) . ومن ذلك قوله عليه السلام لعلي^(٢٢) : (إِنَّكَ تَقْتُلُ النَّكَثِينَ وَالْمَارِقِينَ وَالْقَاسَطِينَ) . ومن ذلك قوله عليه السلام^(٢٣) : (اقْتَدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي : أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ^(٢٤)) ، ٢٠

[١١٠ ب]

(١) أت: منذ يومه . (٢) ك: ياذنه . (٣) ز: والقتال ، ك: والقتار . (٤) أت: نحو قوله .

(٥) ز: إلى ؛ (٦) زك: مخاطبتهم . (٧) ك: مفاوضاتهم . (٨) ت: - . (٩) «...» أت: - .

(١٠) زك: + رضي الله عنه . (١١) ك: على الهامش . (١٢) زك: صلى الله عليك . (١٣) «...» زك: - .

(١٤) «...» أت: - . (١٥) ز: - . (١٦) ت: صفي . (١٧) زك: ومنه قوله عليه السلام .

(١٨) أ: مكررة في بداية ونهاية الصفحة . (١٩) أ: من هذا هذه ، ت: من هذا هدم . (٢٠) ز: - .

(٢١) ز: - . (٢٢) ك: رضي الله عنه ، ز: رضي الله . (٢٣) زك: ﷺ . (٢٤) أت: + رضي الله عنها .

فأعلمنا^(١) بهذا أن الخليفة بعده أبو بكر ، وبعد أبي بكر عمر^(٢) . ومن ذلك قوله^(٣) : (الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يؤتي الله^(٤) الملوك من يشاء) ، وكانت خلافة الخلفاء الراشدين^(٥) ثلاثين سنة . ومن ذلك حديث ليلة الإسراء ، وما أخبر من أخبار غير قریش ، وكان كما أخبر . ومن ذلك أنه ضلّت له عليه السلام ناقة فأقبل يسأل الناس عنها ، فقال المنافقون : هذا محمد يخبركم خبر السماء وهو لا يدري أين ناقته ، فصعد المنبر وحمد^(٦) الله^(٧) وأثنى عليه^(٨) . « وحكي قولهم^(٩) » ثم قال : (إني^(١٠) لأعلم إلا ما علمني^(١١) ربي ، وقد أخبرني أنها في وادي كذا متعلق زمامها بشجرة) فبادر الناس فوجدوها كذلك^(١٢) . ومن ذلك قوله^(١٣) لخالد بن الوليد حين بعثه إلى أكيدر بدومة الجندل : (أما أنكم ستأتونه فتجدونه يصيد البقر) فوجدوه كذلك . ومن ذلك قوله عليه السلام^(١٤) للعباس عمه^(١٥) حين أسره : (افد نفسك وابني أخيك ، يعني عقيل بن أبي^(١٦) طالب ونوفل بن الحارث ، فإنك ذو مال ، فقال : لا مال عندي ، قال^(١٧) : فأين المال الذي وضعته بمكة عند أم الفضل وليس معكما أحد فقلت إن أصبت في سفري للفضل كذا ولعبد الله كذا ولفلان كذا) فقال العباس : والذي بعثك بالحق نبياً^(١٨) ما علم بهذا^(١٩) أحد غيري ، وإنك لرسول الله ، وأسلم هو وعقيل . ومن ذلك ما كان يخبر أهل النفاق بما كانوا يقولون فيما بينهم ويبيتون^(٢٠) ما لا يرضى من القول ، حتى كانوا مع شدة تعنتهم يحذرون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم . وأمثال ذلك كثيرة ، وكتابنا هذا يضيق^(٢١) عن ذكر عشر ذلك فضلاً عن كله ، والله الموفق .

ثم إن جميع ما أخبر من الأخبار الكائنة في المستقبل خرج على ما أخبر من غير تمكّن كذب أو خلف في^(٢٢) شيء من ذلك ، لا كمثل « أخبار الكهنة »^(٢٣) والمنجمين الذين يضل صدقهم في كذبهم ، وحقهم في باطلهم ، على أن حالته كانت تخالف حالة الكهنة في طهارته وطيبه واشتغاله بالطاعات والعبادات ، وتقذّر أولئك وتنجّسهم وتقربهم إلى الشياطين .

(١) ت : وأعلمنا . (٢) زك : + رضي الله عنها . (٣) أت : + عليه السلام . (٤) أت : + تعالى .
(٥) ك : رضي الله عنهم ، ز : رضي الله تعالى عنهم . (٦) أت : فحمد . (٧) أت : + تعالى . (٨) ز : مكررة .
(٩) «...» أت : - . (١٠) أت : وإني . (١١) ز : أعلمني . (١٢) ت : - . (١٣) أت : + عليه السلام .
(١٤) زك : ﷺ . (١٥) زك : للعباس رضي الله عنه . (١٦) ز : إلى . (١٧) أز : فقال .
(١٨) ك : - . (١٩) زك : بها . (٢٠) ز : ويبيتون . (٢١) ز : ينطق . (٢٢) زك : - .
(٢٣) «...» ز : - .

والأرواح الخبيثة . وكذا كانت أخباره صادرة عنه عن طريق الغيب الذي أعلمه الله تعالى من غير الاشتغال^(١) بالنظر في النجوم والتأمل في الطالع والارتفاع وتعرّف ذلك من الزيج^(٢) والاسطرلاب وغير ذلك ، على خلاف ما يفعله المنجّم ، فكان ذلك من باب نقض^(٣) العادة ، كإلانة الحديد واتخاذ الدروع بلا آلات ذلك وبلا استعمال النار^(٤) .

وأما ما ظهر من معجزاته وإعلامه بعد وفاته ، فكاستسقاء عمر رضي الله عنه « بعد وفاته »^(٥) ، فإنه استسقى بالعبّاس رضي الله عنه^(٦) ، فسقوا حتى طفق الناس يسحون أركان العباس^(٧) ويقولون : هتياً لك ساقى الحرمين . وهذا مشهور يفتخر به بنو العباس . ومن ذلك إخراج شهداء بدر رطاباً بعد خمسين سنة ، وهو أمر^(٨) مشهور بالمدينة . وكذا قصة طلحة^(٩) حين رآته ابنته عائشة في المنام فقال لها : يا بنية حويليني من هذا المكان فقد أضربني^(١٠) الندی ، فأخرجته^(١١) بعد ثلاثين سنة وحولته وهو طري لم يتغير ، وتولّى إخراج عبد الرحمن بن سلامة الكندي . ومن ذلك أن أبا أيوب الأنصاري^(١٢) حين مات بقسطنطينية فقبر عند سور^(١٣) المدينة وبني عليه ، فكانوا إذا أحملوا كشفوا عن قبره فطُروا . وكل كرامة ظهرت لولي^(١٤) ففيها معجزة النبي عليه السلام^(١٥) على ما نبين إن شاء الله تعالى .

وأما ما هو راجع إلى مكانه ، فقد كانت^(١٦) بلدته مأثرة إبراهيم ومنشأ إسماعيل^(١٧) ، ومنسك الأمم ، « ومفخر العرب وسرة جزيرتها / وشرف تربتها ومثابة قبائلها »^(١٨) وقبلة جماعتها وموسم أفنائها ومأمن خائفها وملاد هاربها ، وحرم الله في أرضه وأم قرى عباده ، وأول بيت وضع للناس يتجه إليها أهل البسطة^(١٩) في^(٢٠) القوة لإظهار الخضوع والعبودية ، وتخضع فيها أعناق الجبابرة للملابسة^(٢١) مر^(٢٢) الطاعة . وقد عرفت^(٢٣) عند الأجيال بالآيات

(١) ت : اشتغال . (٢) أذك : من قبل الزيج . (٣) ك : بعض . (٤) زك : + والله الموفق .

(٥) «...» أت : - . (٦) زك : عنها . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) زك : - .

(٩) زك : + رضي الله عنه . (١٠) زك : أضربني . (١١) ز : على الماش . (١٢) زك : + رضي الله عنه .

(١٣) ت : - . (١٤) ت : وكل كرامة لولي ظهرت . (١٥) زك : ﷺ . (١٦) أت : فكانت .

(١٧) زك : + عليه السلام . (١٨) «...» ز : - . (١٩) زك : البسطة . (٢٠) ز : من .

(٢١) ز : للملابسة . (٢٢) زك : من . (٢٣) زك : عرفت .

البيّنة والعلامات الظاهرة والعبر المتتابعة ، كالوحش الذي تأمن^(١) فيه حتى تجتمع مع السباع والكلاب ، وتذعر منها إذا خرجت منه ، وكالطير^(٢) التي تسقط على سطوح المسجد وزمزم والسقاية ولا تقرب سطح البيت ، ومقام^(٣) إبراهيم عليه السلام في الحجر^(٤) . ولو لم يكن لمكة^(٥) آية إلا أمر الفيل وإتيان طير من البحر بحجارة من سجيل تحملها بأرجلها ومناقيرها حتى تهلك أمة من الأمم ، لكانت آية كافية في تعظيم شأنها وجلالة قدرها وكرامة أهلها على الله تعالى . ثم^(٦) مما لا يرتاب أن ذلك لم يكن لمن^(٧) كان بها يومئذ من الناس لأجل أنفسهم ، إذ هم كانوا^(٨) مشركين يعبدون ما ينحتون ويجعلون لله شركاء الجن ، وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ، سبحانه وتعالى عما يصفون . وبعضهم كانوا قائلين بقدّم الدهر ويضيفون الحوادث إليه وكانوا يقولون : ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ . ومن قصدهم^(٩) من الحبشان^(١٠) كانوا أهل الكتاب ، مؤمنين بموسى وعيسى عليهما السلام ، متمسكين بما في كتابيهما التوراة والإنجيل ، فلا يظن إهلاكهم لنصرة من كانت حالته تلك ، بل كان ذلك إرهاباً لأمر نبيّه المصطفى عليه السلام^(١١) ، إذ كان قَرَبَ زمانه ودنا أوان خروجه وظهور دعوته ، فصان الله تعالى الآباء لاحترام من علم الله تعالى خروجه من أصلاهم من أنصار دعوة رسوله^(١٢) وأتباع ملته ومتبعي دينه وشرعته ، وحفظ بيته الذي كان في سابق علمه ومبرم قضائه أن يكون قيلة لأمته ومنسكاً ومثابة لأهل ملته . ثم إن^(١٣) إنكار أمر الفيل غير ممكن لأهل الإلحاد لثبوت ذلك بالتواتر الذي لا يتكّن فيه توهم الكذب ، كثبوت سائر الأمور الماضية في الأزمنة الخالية التي يُنسب جاحدها إلى العناد والمكابرة ، وقد ذكر ذلك الشعراء في قصائدهم والخطباء في مواعظهم ، فمن ذلك قول ثعلب بن حبيب ، وهو جاهلي ، وكانت الحبشة أخذته في طريقها إلى مكة ليدأها ، فاحتال في الهرب منها فقال^(١٤) :

ألا ردّي ركائبنا ردينّا نعمنا كم على المجران عينا
فإنك لو رأيت ولن تريه لدى جنب الحصب مارأينا
حمدت الله إذ عاينت طيراً وحصب حجارة تلقى علينا

(١) ت: لاتأمن . (٢) ت: والطير . (٣) ت: ولقّام . (٤) ت: الحجرة . (٥) أزلت: بمكة .

(٦) ت: - . (٧) ت: بمن ، ز: ممن . (٨) أزلت: لأجل أنفسهم أنهم كانوا . (٩) ز: قصد .

(١٠) ز: الحبشان . (١١) زك: محمد ﷺ . (١٢) ك: + ﷺ . ز: رسول الله ﷺ . (١٣) زك: - .

(١٤) أزلت: - .

وكلهم يسائل عن نفيل كأن عليّ للحبشان ديناً
وقال طفيل وهو جاهلي :

ترعى مذانبَ وسميَ أطاع لها بالجرع حين^(١) عصي أصحابه الفيل
وقال أبو الصلت أمية^(٢) بن أبي الصلت :

إن آيات ربنا^(٣) يّينات ما يباري بهن إلا نكور
حبس^(٤) الفيل بالمغمس حتى ظل يجبو كأنه^(٥) معقور

وهذا في الجملة أشهر من أن يمكن إنكاره ، وقد قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴾ إلى آخر السورة ، ولم يعارضه أحد من المشركين بالتكذيب والرد لعلمهم بحقيقة ذلك ، بل قد كان بقي بعد^(٦) من كان^(٧) عاين ذلك الأمر . ثم إن بلدة هذا شأنها ، أولى البلدان والبقاع بخروج من يدعو الخلق إلى الحق^(٨) ، والدهاء إلى المحجة البيضاء ، فكيف يستجيز عاقل مقرّر^(٩) نبوة من خرج من مكان^(١٠) لامرّية له على غيره من الأمكنة ، ولا ظهر في الخلق له أية بيّنة تدلّ على حرمتها عند الله تعالى وكرامتها عليه ، أن ينسب الخارج عن البلدة المشهور^(١١) شرفها ، المذكور فخرها ، الظاهر آياتها^(١٢) ، البيّن علامات^(١٣) إلى الكذب والافتعال ، والدعوة الظاهرة / عنها إلى التقوّل والحال ؟ وهذا واضح لمن ترك العناد وسلك سبيل الرشاد .

وأما ماهو راجع إلى زمانه فإنه عليه السلام^(١٤) بُعث إلى الخلق في زمان كانت مدّة الفترة^(١٥) بين الرسل فيه متطاولة ، والشرائع بأسرها والحكم بأجمعها مندرسة ، وآثار التخلف في الخلق بادية ، والهداة إلى الملة الخفيفة^(١٦) مغمورون بل معدومون ، وأعلام الجور^(١٧) منصوبة ، والطبيعة السبعية على^(١٨) الخلق مستولية ؛ كانوا يرون الأحق^(١٩) بالإمارة من كان

(١) ز: حيث . (٢) زك: أبو أمية . (٣) أت: ربي . (٤) ز: جلس . (٥) ز: كأن .

(٦) ك: على الهامش . (٧) زك: - . (٨) ز: الخلق . (٩) ك: على الهامش . (١٠) أت: مكانه .

(١١) زك: المشهورة . (١٢) ت: - . (١٣) زك: علامتها . (١٤) زك: ﷺ . (١٥) ز: الفترة .

(١٦) أزك: الخفيفة . (١٧) ز: الجود . (١٨) أت: عن . (١٩) ز: - .

أنفذ في الإغارة^(١) ، والأولى برئاسة القبيلة والسيادة على العشيرة والفصيلة من كان أقدر على النهب وأحذق^(٢) بالطنع والضرب ، مع إجراء الله^(٣) العادة بتطرية الدين عند ظهور أدنى دروس في معالمة ، وتقوية أركانه عند ثبوت أيسر وهي أو وهن في دعائه . أفترى الله تعالى يرسل^(٤) رسلاً تترى بين موسى وعيسى عليهما السلام ، وشريعة التوراة باقية الآثار^(٥) لائحة المنار كثيرة الأعوان قوية الأركان ، لحاجة وقعت إلى معرفة حكم جزئي لا ذكر له في كتابهم^(٦) ولا نص فيه عن نبيهم ، ثم يرسل عيسى^(٧) لتبدل مصلحة في أحكام قليلة العدد منقطعة المدة ، ثم يترك الناس والكفر قد طبّق الأرض بأقطارها ، والباطل ملأ الدنيا بأكنافها وأطرافها ، وأكثر قبائل العرب اتخذوا الأصنام آلهة ، ووآد البنات شريعة لازمة ، والسعي في الأرض بالفساد عادة دائمة ، والنهب والإغارة^(٨) تجارة رائجة^(٩) ، وسفك الدماء طبيعة راسخة . وجميع ممالك الفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطء البنات والأمهات ، همتهم الأظعمة الشهية والأشربة المرية ، استعبد أكابرهم الأصاغر واتخذ^(١٠) ملوكهم الرعايا خولاً ، وأموالهم التي اكتسبوها بكّد البين وعرق الجبين دُولاً ، يستعملونهم^(١١) في حوائجهم^(١٢) استعمال النعم ، ويصرفونهم فيما يهمهم من الأمور تصريف العبيد والخدم ، لا يخلّونهم وما تقتضي همهم^(١٣) العلية ونفوسهم الأيية من اقتناء أنواع العلوم وأصناف الحكم وأبواب الآداب . والتترك مواظبون على تخريب البلاد وتعذيب من ظفروا به من العباد ، عادتهم الركض في أطراف^(١٤) الأرض من الطول إلى العرض ، يسترقّ بعضهم البعض ، يرون ارتكاب الجرائم واكتساب المآثم من أنفس الأعلاق والمغانم^(١٥) ، دينهم عبادة الأصنام ، ودأبهم ظلم الأنام . وجمهور الهند لا يعرفون إلا عبادة الأوثان وإحراق أنفسهم بالنيران . واليهود حرّفوا الكلم عن مواضعها ودانوا بالتشبيه المحض ، إلا العنانية منهم فإنهم يقولون بثبوت الذات وتعطيل الصفات ، وجمّعهم تكذيب المسيح عليه السلام . والنصارى متحيرون في دينهم مختلفون في مقالاتهم ، فريق منهم يصف الله تعالى بالصاحبة والولد ، وطائفة منهم يجعلون المسيح وأمه إلهين من دون الله ، إلى غير ذلك من المقالات الباطلة والجهالات

(١) زك: أبعد للإغارة . (٢) زك: وأحق . (٣) أت: + تعالى . (٤) أ: على الماش .

(٥) ز: للآثار . (٦) زك: كتبهم . (٧) زك: + عليه السلام . (٨) ز: والإعادة . (٩) زك: راجحة .

(١٠) زك: واتخذوا . (١١) زك: ولا يستعملونهم . (١٢) أت: حوائج . (١٣) ك: همتهم .

(١٤) ت: أطرف . (١٥) زك: والمعام .

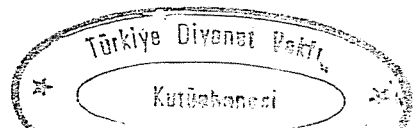
الفاحشة . أفترك الناس هكذا حيارى في دينهم يترددون ، وفي طغيانهم يعمهون^(١) ، لا يرسل إليهم هادياً ولا يبعث إلى الحق داعياً ، بل يتركهم وما يدينون من الحال ويعتقدون من الكفر والضلال وما يشتغلون به من السعي في الأرض بالفساد وتخريب البلاد وإهمال العقول والألباب عن اقتناء العلوم والآداب ؟ هذا والله الظن الكاذب والوهم الباطل . ثم لاداعي في تلك الأيام تأييد بالمعجزات والأعلام سواء ، ولا هادي إلى ما يقتضيه العقل الصريح من التوحيد المحض والعبادات الخالصة وتوجيه السياسة الفاضلة من السنن العادلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة والأخلاق الدنيئة والحصال الذميمة غيره ، أعني به الصادق المصدق / المؤيد بالأعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والدلائل الواضحة والأمارات اللاتحة ، صاحب الشريعة الزهراء والملة الغراء والمحجة البيضاء ، والدين القويم والصراط المستقيم ، محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ﷺ . وهذه دلالة واضحة لو انعدم ماسواها من الدلائل لكانت كافية في إلزام الحجة على من عدل عن المحجة ، والله الموفق .

يؤيد ما ذكرنا أن الناس كما كانوا محتاجين إلى من يعلمهم مصالح الدارين ويبين لهم معالم الدين ويرشدهم إلى الحق ويهديهم إلى سبيل الخير ويوقفهم^(٢) على نهج العبادة لخالقهم وأداء شكر^(٣) نعمه عليهم ، كانوا محتاجين إلى من يسوسهم سياسة فاضلة ويقبض على يدي^(٤) القوي وينصر المظلوم وينصفه من ظالمه ، ويسكن الدهاء ويؤمن الطرق ويطفئ نائرة الفتنة الواقعة في الأرض لاتنقض الممالك^(٥) المؤتلة^(٦) وأخلال قوى الولايات^(٧) القديمة ؛ فإن ملك فارس - وكان ملوكهم أعز ملوك الأرض وأشدّهم شوكة وأقوامهم بطشاً وأكثرهم عدّة وعديداً وأوفرهم ذخائر وأعرهم^(٨) ولاية - قد^(٩) ضعف وتكاثر أسباب الخلل في قواعده وأركانته ، وتداعى إلى الانهدام ما طال وعرض من بنيانه ، لشؤم ما كان ملكهم^(١٠) أبرويز أراد من ادعاء الألوهية حتى نهي عن ذلك على لسان مغنيه ، فأزبد ، فقصه الله تعالى وسلط ابنه

(١) ك: على الهامش . (٢) ك: ويوقعهم ، زت: ويوقفهم . (٣) ز: كخالقهم . (٤) زك: وأولا بشكر .

(٥) ك: يد . (٦) أ: الماليك . (٧) أ: المؤصلة . (٨) أ: الولاة . (٩) ت: وعمرهم .

(١٠) أ: . . . (١١) أ: يملكهم .



شيوخه عليه فقتله^(١) . ثم كان لا يدوم لمن استولى منهم على الملك مدة ولا تشدد له^(٢) شوكة ، وآل الأمر إلى نصب النساء بأمر المملكة وتفويض الأمر إلى الصبيان ، وكان لا يستقل واحد^(٣) منهم للقيام بأسباب السياسة^(٤) وضبط المملكة ، وامتدت الأيدي الخاطئة والأطباع الفاسدة إلى الرعية بالإجحاف والاستئصال .

وكذا ملك اليمن انتقض باستيلاء السودان^(٥) عليه^(٦) ، ومُلك الحيرة بقتل أبرويز النعمان بن المنذر ، وملك آل جُفنة - وهم الغسانيون - كان آل إلى الضعف وأشرف على البطلان والزوال . وبقي الناس بعد انتقاض هذه الممالك أو ضعف أركانها وزوال السياسة وحفظ الجوزة والذب عن حريم الرعية ، خائفين وجلين طالبين من الله تعالى حسن الفرج ، مقيمين بالله جهد أيمانهم لأن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم . فرحم الله تعالى خلقه وبعث محمداً نبيه وبدلهم من بعد خوفهم أمناً ، وبعد اضطراب أمورهم واختلال أحوالهم سكناً وقراراً ، وبعد انتشار الظلم في الخليفة وتطايير شره في أصناف البرية عدلاً وإنصافاً . فمن لم يقابل هذه النعمة^(٧) بحسن القبول ، ولم ير نفسه عاجزة عن أداء الشكر ، فهو الكافر الجهول الذي لا دواء لدائه إلا الحسام القاضب ، ولا حيلة لبرئه إلا الحيام الغالب ، والله ولي العصاة وكاشف الغمة^(٨) .

وأما ما هو راجع إلى كتابه فهو من أعجب الآيات وأظهر الأعلام والدلالات ، إذ هو آية حسية عقلية^(٩) باقية على الدهر ماثلة في الأفاق ، وغيره من الآيات يختص بمكان ويوجد في زمان ، ثم يصير غير من شاهدها محجوجاً ببلوغ الخبر على السنة من شاهدها وعائنها . والقرآن باق إلى يوم^(١٠) القيامة منتشر^(١١) في أطراف^(١٢) الأرض . ثم فيه وجوه من الدلالات : أحدها نظمه العجيب الذي^(١٣) باين ماسواه من الكلام ؛ فإنه في الجملة ينقسم إلى منشور ومنظوم ، والقرآن ليس من جملة الكلام المنشور . ثم المنظوم من الكلام كان عند العرب منقسماً إلى أقسام أربعة : نظم الشعر ونظم الرجز ونظم الخطبة ونظم الرسالة ،

(١) أت: حتى قتله . (٢) ز: ولا يستدل . (٣) ز: يشتغل الواحد . (٤) ز: السياسات .

(٥) ز: السودان . (٦) أت: عليهم . (٧) ز: العمة . (٨) أت: النعمة . (٩) ك: على الماش .

(١٠) أت: . . (١١) ت: ز: منتشر . (١٢) ز: انحرأ . (١٣) أت: . .

[١١٢ ب] والقرآن باين كل وجوه النظم ، / وليس في طباع البشر أن يجيء واحد فيأتي بنظم ينفرد^(١) به عن الأمم كافة . ثم هو بهذا النظم تحدّى جميع البشر وغيرهم بالقصور عنه وقرعهم بالعجز دونه ، وبدأ في مدح ما أتى به وأعاد ، وبالع في تقريره^(٢) وزاد ، وإن تناسوه لم يتركهم ، وإن تغافلوا عنه لم يعرض عنهم حتى هيّجهم ليكون ذلك أبلغ^(٣) في^(٤) تبيكتهم وأغبط لدهائهم وأدعى إلى الاهتزاز^(٥) لمغالبتة والابتداء^(٦) لمباراته . وكان هذا دأبه^(٧) معهم منذ مبعثه إلى مختومه ، وذلك ثلاث وعشرون سنة ، فلم يَنتدب أحد إلى مباراته ولم يتصدّ لمعارضته في مقدار سورة أو آية^(٨) من كتابه ، وفيهم الفصحاء والبلغاء والفحول من الشعراء والمفوهون من الخطباء ، إذ كان الزمان زمانَ فصاحة وبلاغة ، لم يكن عصرٌ « من الأعصار »^(٩) من لَدُن آدم^(١٠) إلى زماننا هذا اجتمع فيه من فحول^(١١) الشعراء الموسومين بأقصى غايات^(١٢) الفصاحة وأبعد نهايات البلاغة ، كما لم يكن في زمانٍ من مهرة^(١٣) السحرة مثل ١٠ ما كان في زمان^(١٤) موسى^(١٥) ، ولا من حدّاق الأطباء مثل ما اتفق في زمان^(١٦) عيسى عليه السلام ، كل ذلك ليكون أظهر لعجز الخليفة عن معارضة ما جعله^(١٧) الله تعالى آية لرسله^(١٨) ، وأبين لقصورهم عن التصدي لمباراتهم فيما جعله^(١٩) الله تعالى علماً على صدق دعواهم^(٢٠) ، فدلّ عجز الفصحاء والشعراء^(٢١) الذين كانوا في زمانه - مع مامرّ من تقريره^(٢٢) إياهم وتبيكتهم لهم وتحريكهم على ذلك - أنه^(٢٣) كان آيةً له معجزة من الله تعالى ليُظهر به ١٥ صدقه فيما^(٢٤) ادّعاه من إرسال الله تعالى إياه . ثم لا يُظن بالعرب - وهم أثبت خليفة الله تعالى حقداً^(٢٥) وأكثرهم حمية وأشدّهم أنفة^(٢٦) ، يفني اثنان منهم أعمارهما^(٢٧) في التهاجي ، ويصبران على ما فيه من هتك الأستار وإبداء^(٢٨) الفواحش ومثالب^(٢٩) الأسلاف ومعايب الأجداد ، خوفاً من لحوق وصمة^(٣٠) العجز عند التغالب وهُجْنه^(٣١) الانقطاع لدى التخاصم -

(١) ت: يتفرد ، أ: تفرد . (٢) ز: تقريره ، ت: تقر نظمه ، (٣) أ: على الهامش . (٤) ت: في أبلغ . (٥) أ: الاحتراز . (٦) ت: والابتداء . (٧) ت: وكان هرابه . (٨) زك: آيات . (٩) «...» ز: . . (١٠) زك: + صلوات الله عليه . (١١) ك: فحول . (١٢) أ: غاية . (١٣) ك: مهرة ، أ: المهرة . (١٤) أ: زمن . (١٥) زك: + عليه السلام . (١٦) أ: زمن . (١٧) زك: جعل . (١٨) ت: لرسوله . (١٩) ك: جعل . (٢٠) زك: دعوتهم . (٢١) أ: الشعراء والفصحاء . (٢٢) ك: تعريفة ، ز: تعريفة . (٢٣) زك: فإنه . (٢٤) زك: وفيها . (٢٥) ت: حقراً . (٢٦) زك: وانبذهم . (٢٧) زك: أعمارها . (٢٨) ت: وإبراء . (٢٩) زك: ومثالبه . (٣٠) ز: وخية . (٣١) أ: وجبته .

أنهم امتنعوا عن المعارضة مع القدرة ، وتركوا ذلك عن اختيار ومُكْنَة . وكيف يُظن ذلك
 وهم قد بذلوا أموالهم النفيسة ، وخاطروا بمهجمهم العزيزة ، وركبوا المشاق العظيمة وتحملوا
 المتاعب الشديدة ، من جرّ العساكر وتجريد^(١) البواتر وحمل الرماح الخواطر والخوض في
 المهالك وتقحّم غرات المعارك ومبارزة الأقران ومناجزة الشجعان ، لإطفاء نوره وإبطال
 دعوته^(٢) ؟ مع أنهم لو ظفروا به وبأتباعه وتمكّنوا من إراقة دمه ودماء أشياعه ، « لم يقدح
 ذلك في صدق نبوّته و »^(٣) لم يظهر بذلك كذبه ولم تندفع عنهم^(٤) حجته . ولو عارضوه في
 سورة واحدة ، فَلَجَّتْ^(٥) حجتهم وظهرت نصرتهم ، وثبت للداني^(٦) والقاصي والقريب
 والبعيد كذبه ، وارتدّ قوله ونابذه أصحابه وبأيّنه أنصاره وأعداؤه^(٧) ، وكُفّي أعداؤه مؤنة^(٨)
 قتاله ومعرّة حرا به وجداله . ولا شك أن العرب وإن كانوا أمّيين^(٩) خالين عن صناعة الكلام
 وآداب الجدل والعلم بتوحيد الله^(١٠) ودلائله^(١١) ، كانوا أوفر خليفة الله^(١٢) عقولاً وأكملهم
 أحلاماً ؛ ترى الرجل منهم وقد نشأ في البوادي والبراري ، لم يُعَنْ بتعلّم علم ولا ارتاض
 بشيء من أصناف الحكم ، يتكلم بحكم بليغة وطُرف بديدة بلفظ مُحْكَم الصنعة رائع النظم
 بارع الرصف^(١٣) ، وقريش منهم المخصوصون برجاحة العقول والألباب^(١٤) وكثرة النّهى
 والأحلام^(١٥) وغاية الدهاء والنُّكر^(١٦) والحيل اللطيفة في دفع ما ينوبهم من معضلات الأمور
 والتخلّص عما يقعون فيه / من موبقات الفتن^(١٧) . ثم إن أقل خليفة الله^(١٨) عقلاً وأكثرهم
 غباوة وحمقاً^(١٩) لا يعدل في مغالبة خصمه ومخاصمة^(٢٠) عدوّه عمّا سهل طريقه وخفّت مؤنته
 وانقطع به خصمه واندفعت مادة معرفته ، إلى ما تكثر مؤنته وتشتد صعوبته ويثقل تحمله
 ويتوغّر^(٢١) طريقه ، ومعرّة الخصم بعدّ باقية وقرحته دامية ، فكيف يُظن هذا بمن مرّ وصفه
 وسبق نعته ؟ فإذا لا يشك عاقل أنهم امتنعوا عن ذلك عجزاً منهم واضطراً^(٢٢) ، لا اختياراً
 وإشاراً ؛ يحققه أن حيرة لزوم الحجة وثبوت العجز^(٢٣) دفعتهم^(٢٤) إلى التكلم بالهذيان

(١) ت: وتجديد . (٢) ز: دعوتهم . (٣) «...» أت: - . (٤) زك: - . (٥) أز: فلتحت .

(٦) ز: للرأي . (٧) أت: أعوانه وأنصاره . (٨) أت: بغير مؤنة . (٩) ز: أميين .

(١٠) أت: + تعالى . (١١) ت: وزلائله . (١٢) ت: زك: + تعالى . (١٣) زك: الوصف .

(١٤) ز: والباب . (١٥) ز: والأحكام . (١٦) أت: - ، ك: والفكر . (١٧) ت: اليقين .

(١٨) زك: + تعالى . (١٩) ك: وحمقاً . (٢٠) ز: - . (٢١) ت: ويبق عن .

(٢٢) ز: واضطرار . (٢٣) ت: ثبوت المعجز . (٢٤) زك: دفعهم .

والتعلل بما يتناقض في نفسه من الكلام ، فنسبوه مرة^(١) إلى الجنون^(٢) ، وهو أعقل^(٣) خليفة الله تعالى ، ومرة إلى السحر ، وهو أصدق الناس وأدهام^(٤) وأكيسهم وأذكاهم .

وما زعم^(٥) الوراق بعد انتقاله من مذهب^(٦) القدرية إلى مذهب^(٧) إخوانهم من الثنوية ، جرياً منه على قياد ما يفضي إليه المذهب^(٨) ، أن حروبهم معه شغلته عن المعارضة ، كلام لو تفوّه به مجنون لتعجب الناس من ذلك ، فكيف إذا تكلم به عند المجادلة والحاجة من يدعي العلم ويخوض في الكلام ؟ ولكن الغريق يتعلق بكل شيء .

فنقول له : إنه مكث بمكة ثلاث عشرة^(٩) سنة يتحدثهم بذلك ويقرّعهم آناء الليل والنهار ويبكّتهم في المحافل والجامع ، وكان انتشر أمره في جميع ديار العرب وبلغ أقصى نهاية جزيرتها ، لِمَا كان يعرض نفسه في أيام الموسم على قبائل العرب ويدعوهم إلى عبادة الله^(١٠) وينهاهم عما كانوا^(١١) يدينون به من عبادة الأوثان ، ويسفّه أحلامهم « وأحلام آبائهم الذين كانوا يتفاخرون بمفاخرهم ويتباهون^(١٢) بمناقبهم ومآثرهم ، »^(١٣) ويتحداهم بالقرآن ويأمرهم بإتيان سورة من مثله . ولم يكن طول تلك المدّة « بينهم حِرَاب ولا طعان وضراب ، فلم لم^(١٤) يعارضوا في تلك المدّة »^(١٥) ، وقد تفرّغوا له ولم يشغلهم عن ذلك شاغل ولا منعهم عنه^(١٦) مانع ؟ ثم بعد ما هاجر إلى المدينة فغزواته معدودة ، ومن اشتغل بقتاله من القبائل معروف ، وأكثر العرب ما قابلوه^(١٧) بالقتال ولا قاوموه في مجال ، فما بال أولئك لم يعارضوه^{١٥} في سورة^(١٨) ولم يقابلوه^(١٩) في آيات يسيرة^(٢٠) ؟ ثم ما باله لم تشغله تلك الحروب^(٢١) ، وهو متوحد الذات ، وقد شغل جميع العرب مع كثرة ما فيهم من الفصحاء والبلغاء ؟ هذا والله المحال الظاهر الذي لا يتعلق به إلا كل مكابر معاند^(٢٢) .

وما زعم^(٢٣) النّظام « أن القرآن »^(٢٤) ليس بمعجوز النظم ، وأن كل مفحّم متبلّد يقدر

(١) أت :- . (٢) ت : الحيوان . (٣) ز : عقل ، أت : أغبي . (٤) ت : وأزهاهم . (٥) ت : زعم مرة .

(٦) أرت : مذاهب . (٧) زك : مذاهب . (٨) ك : اللذاهب . (٩) أت : عشر . (١٠) أت : + تعالى .

(١١) أت :- . (١٢) أك : ويباهون .. (١٣) « ... » ت :- . (١٤) ك :- . (١٥) « ... » ز :- .

(١٦) زك : عن ذلك . (١٧) زك : قاتلوه . (١٨) ز : صورة . (١٩) زك : يقاتلوه .

(٢٠) ك : بسة . (٢١) ز : لم تشغله الحروف . (٢٢) أت : إلا مغاير مكابر . (٢٣) زك : يزعم .

(٢٤) « ... » أ :- .

أن يأتي بثل نظمه العجيب ووصفه^(١) البديع ، واحتجاجة لذلك أنه : متى يعجز الإنسان ،
 أعند قوله : الحمد لله ، أم عند قوله : رب العالمين ، أم عند قوله : الرحمن الرحيم^(٢) ؟
 وأدعاء العجز عند كل من ذلك باطل ، لما أن مادون سورة ليس بمعجز عندكم ، ثم إذا لم
 يكن أفراد الآيات معجزاً عنها فكذا المجموع منها ؛ إذ حكم « الجمل لا يخالف حكم
 الأفراد ، ولهذا زعم أن المتواتر من الأخبار محتمل للكذب لأن خبر كل »^(٣) فرد من أهل
 التواتر^(٤) محتمل للكذب ، فكذا عند الاجتماع ، وأن الخطأ على الإجماع جائز لجوازه على كل
 فرد من المجمعين^(٥) ، وإنا الإعجاز حصل بالصرفة ، ومعناها أنه تعالى صرف همهم^(٦)
 بلطفه عن الاشتغال بمعارضته مع أنه ممكن ، ومثل هذا معجز لما فيه من نقض العادة ، حتى
 إن من جعل دليل رسالته أن يقبض على حية نفسه وهم لا يقبضون على ذلك ، ثم إنه قبض
 على لحيته وتحذى الناس إلى ذلك فلم^(٧) يقبض واحد منهم / على لحيته ، كان ذلك معجزاً
 له^(٨) لما فيه من صرف همهم عن الأمر الممكن ، لأن ذلك ليس بمقدور في نفسه ، هذا منه
 كلام باطل واحتجاج فاسد ؛ فإن أقرب ما يجب عنه أن يقال : أتت^(٩) أنت بقصيدة مثل
 قصيدة امرئ القيس : قفا نبك ، أو مثل « قصيدته : ألا أنعم صباحاً أيها الطلل البالي^(١٠) ،
 أو مثل قصيدته : خليلي مرأبي على »^(١١) أم جندب ، أو مثل قصيدته : سما لك شوق^(١٢)
 بعدما كان أقصراً ، أو غيرها^(١٣) من القصائد له ولغيره من فحول الشعراء ، كالنابغة وطرفة
 وزهير والأعشى^(١٤) وغيرهم ، « ليظهر عند عجزه عن ذلك أنه مكابر »^(١٥) فيما يقول . ويقال
 له : متى عجزت أنت ، أعند التكلم بالكلمة الأولى أو عند التكلم بالكلمة الثانية^(١٦) أو
 الثالثة ؟ ويقال له : ما بال شعرك غثاً^(١٧) ركيكاً بارداً مستمجباً^(١٨) مستبرداً بعيداً عن
 الفصاحة والبلاغة ، تمجّه الآذان ولا تقبله الطباع السلية ، وأشعار أقرانك من أهل عصرك
 كصريع الغواني ومروان بن أبي حفصة وأبي نواس وسلم الخاسر^(١٩) وأشجع السلمي وغيرهم ، في

(١) ز: ووصفه . (٢) ز: رب العالمين قول الرحمن الرحيم . (٣) «...» ت: - . (٤) أت: المتواتر .

(٥) في الأصول : المجتمعين ، ومصححة على الهامش في أ: . (٦) زك: همهم . (٧) أت: ولم . (٨) ت: - .

(٩) ت: أتيت . (١٠) ت: التالي . (١١) «...» أ: على الهامش . (١٢) زك: شالك شرق .

(١٣) أرك: وغيرها . (١٤) أت: وأعشى . (١٥) «...» ك: على الهامش ، ز: - .

(١٦) أت: التكلم بالثانية . (١٧) ز: غسا . (١٨) زك: متمجباً . (١٩) أت: الخاسر .

نهاية الجودة والبلاغة^(١) ورشاقة النظم وجزالة الألفاظ وإحكام الصنعة ، ألا أنك^(٢) - مع القدرة على مثل تلك القصائد البليغة الفصيحة المحكمة - اخترت لنفسك الأذون والأرذل والأبشع ، أم لأنك عجزت عن ذلك ولم ينقد^(٣) لطبعك الثقيل البارد^(٤) مثل تلك القصائد ؟ ولا يخفى على أحد أن ذلك كان لعجزه لاعن اختياره ذلك^(٥) ، وكذا ما ذكر يؤدي إلى ارتفاع التفاضل بين الشعراء والخطباء والبلغاء والفصحاء وانعدام الإفحام . ٥
وحيث كان التفاضل بين هؤلاء معلوماً ، وانقسام الناس إلى الشعراء^(٦) المفلقين والمتبليدين المفتحمين أمراً ظاهراً ، دل أن ذلك كلام باطل يُعرف بطلانه ببديهية العقل . وما ذكر من الحجة يوجب بطلان ما عرّف بثبوته بطريق الضرورة ، وهو^(٧) ما ذكرنا من التفاضل بين النظم ، وانقسام الناس إلى الشعراء وأهل الإفحام . وكل استدلال^(٨) عرّف بطلانه ضرورة كان باطلاً ، لِمَا أن الخطأ على الاستدلال جائز ، وعلى^(٩) الضروري ممتنع ، فكان عند ١٠ التعارض ، إضافة الخطأ إلى ما كان الخطأ فيه جائزاً ، أولى من إضافته^(١٠) إلى ما كان الخطأ فيه ممتنعاً .

ثم نقول : ما ذكرت من اعتبار الجمل بالأفراد مقدّمة كاذبة وقضية مجحودة ؛ دلالة^(١١) كذبها ما مرّ آنفاً من قدرة^(١٢) كل من الناس على كل^(١٣) فرد من أفراد كلمات القصائد الفصيحة والخطب البليغة ، وعجزهم عن^(١٤) جمل القصائد والخطب . ١٥

ثم نقول : أليس أن الرجل يعجز عن حمل ألف رطل ، وكل رطل من ذلك مقدور الحمل ؟ فإن أقرّ بذلك أبطل دليله ، وإن جحد أحد شرطي هذا الكلام بأن قال : حمل ألف رطل وعشرة آلاف رطل وأزيد من ذلك « مقدور لمن كان له حمل كل رطل منه مقدوراً »^(١٥) ، أو قال : لِمَا لم يكن حمل ألف رطل مقدوراً لأحد لا يكون حمل رطل «^(١٦) مقدوراً له ، فقد كابر وعاند^(١٧) . ٢٠

ثم يقال^(١٨) : ما معنى صرف همهم عن المعارضة ؟ أفعل ذلك باختيار العبد أم

(١) ت: الجودة والجودة . (٢) زك: ألا أنك . (٣) ز: يبعد . (٤) زك: البارد الثقيل .

(٥) أ: وذلك ، زك: - . (٦) ز: الشعر . (٧) ك: على الهامش . (٨) زك: الاستدلال . (٩) ز: - .

(١٠) ز: إلى فته . (١١) أ: ودلالة . (١٢) ت: - . (١٣) ت: - . (١٤) زك: على .

(١٥) «...» زك: لمن كان حمل كل رطل منه مقدوراً يكون مقدوراً . (١٦) «مقدوراً... رطل» ت: - .

(١٧) زك: + والله موفق . (١٨) زك: + له .

لاباختياره ؟ فإن قال : فعل ذلك باختيار من العبد ، فهذا منه إثبات التصرف لله تعالى في الأفعال الاختيارية للعباد وتعليق قدرته بها ، وهذا عنده محال . وإن قال ^(١) : فعل باضطرار من العبد ، فقد أثبت لله تعالى قدرة منع ^(٢) العبد عما يختاره من الأفعال ، وهذا عندهم محال .

ثم لو خالف أهل ^(٣) نخلته وجوز ^(٤) ذلك قيل له : إذا كان ذلك ^(٥) جائزاً فلم لا يصرف همة الكافر عن الكفر وهمة العاصي عن المعصية لئلا يقع في ^(٦) ذلك ؟ إذ هو أضح له ، والله تعالى يجب عليه فعل الأصلح / عندك ، فإذا لم يفعل ذلك فأنت بين طرفي تقيض : فيما أن تقول : لم يفعل لأنه ^(٧) لم يقدر ، وهذا يبطل القول بالصرفة ، وإما أن تقول : إنه ^(٨) وإن قدر ^(٩) لم يفعل ذلك في حق الكافر والعاصي ، وفيه بطلان قولك بالأصلح ^(١٠) .

فإن زعم الجاحدون لرسالته ﷺ أنهم عارضوه إلا أن ذلك صار مندرباً لعلو ^(١١) كلمته وشيوع دعوته وشدة شوكة أتباعه وأشباعه ، قيل لهم : هذا جهل مفطر ؛ فإنهم لو عارضوه وكان المنكزون له أكثر من متبعيه ، وأعداؤه أوفر ^(١٢) عدداً وأقوى يداً من أوليائه - لكان ينبغي أن ينقل أولئك المعارض كما نقل هؤلاء القرآن ، إذ كانت حاجتهم ماسة لدفع خصومهم من المسلمين ، كحاجة المسلمين إلى القرآن لإلزام الحجة عليهم ^(١٣) ؛ ألا يرى أن ما أتى به ^(١٤) « الكذاب » لعنه الله ^(١٥) ، من الهديان كيف بقي ، وما هجوا به رسول الله عليه السلام ^(١٦) لم يرتفع ولم ينعدم لكثرة أعوان الإسلام وأنصاره وقوة أشياع النبي عليه السلام ^(١٧) وأتباعه ؟

ثم تقول لهم : أنتم لن يعوزكم الكتب ^(١٨) البلغاء والخطباء والفصحاء ^(١٩) ، وقضت سادة العرب بضمكم ^(٢٠) إلى فصاحة العرب أنواع ^(٢١) العلوم ، واشتغالكم بدرسها ^(٢٢) طول عمركم

(١) أرك : - . (٢) ز : منع قدرة . (٣) أرت : منهم أهل . (٤) أ : وجود . (٥) ز : - .

(٦) ز : مع . (٧) ز : لأنه . (٨) ك : وأما أنه ، ز : وأما أن أنه . (٩) ز : قدر له .

(١٠) أ : أت : + والله الموفق . (١١) ت : لفلق . (١٢) ز : أوفى . (١٣) ز : عليه . (١٤) ز : مسألة .

(١٥) « ... » ز : - . (١٦) ز : صلى الله عليه وسلم وأخزام . (١٧) ز : صلى الله عليه وسلم .

(١٨) أ : على الهامش . (١٩) ت : الخطباء الفصحاء . (٢٠) أ : لضمك . (٢١) أ : - .

(٢٢) ك : بدرسه .

وإحرازكم حكمة^(١) الهند وفلسفة يونان وسياسة العجم .

ثم أنتم المخاطبون بقوله تعالى^(٢) : ﴿ فَاتُّوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ ﴾ مطالبون بذلك محجوجون به ، فاتُّوا أنتم بمثله وعارضوه بشكله .

فإن زعمتم أنكم تخافون الحفاظ للملّة الذائنين عنها بالسيوف^(٣) والرماح^(٤) ، والعامّة المتسارعين إلى إراقة دماء من عرفوا منه القدح^(٥) في الدين الذي^(٦) يدينون به .

قيل لكم^(٧) : ما لكم تجاسرتم على إظهار المخالفة^(٨) وبسط^(٩) اللسان في الرسول بالتكذيب ، وفي الحجة بالجحود والرد ، واستحقاقكم^(١٠) القتل واستيجابكم^(١١) إراقة الدماء به لإظهار^(١٢) ما يعارض الحجة ويقابل الدليل ؟

فإن قلتم : إننا نظهر المقالة سراً ،

قيل لكم : فأظهروا المُعارض أيضاً سراً .

ثم نقول : ما بال ابن الروندي^(١٣) لم تمنعه هيبة الذائنين عن الدين ، الناصرين له ، عن تصنيف كتاب التاج وكتاب^(١٤) الزمرد^(١٥) وقضيب الذهب ؟ وابن زكريا المتطبّب لم يمنعه ذلك عن^(١٦) تصنيف كتاب مخاريق الأنبياء^(١٧) وكتاب نقض الأديان ؟ وجماعة الثنوية بالبصرة لم يمنعه عن تصانيف لهم كثيرة في نصره قولهم بأصلين^(١٨) قديمين للعالم والطعن في الإسلام ، بل^(١٩) عن المجاهرة^(٢٠) في المناظرة والمقابلة لدى المجادلة ؟ والاسفرازي^(٢١) لم يمنعه ذلك عما صنّف من أنواع الإلحاد ؟ وجماعة الباطنية لم يمنعه ذلك عما صنّفوا من الكتب لنصرة نخلتهم الرديئة وثلبهم الدين الطاهر ، كأبي حاتم الرازي والكوسج البزدوي والجاورساني^(٢٢) وأبي علي المصعبي وغيرهم ممن يطول ذكرهم ؟ حتى اشتهر كل ذلك وانتشر في

(١) أت : حكم . (٢) أت : عز وجل . (٣) أ : بالسيف ، زك : فالسيوف . (٤) ز : والرياح .

(٥) ت : القرع . (٦) ز : الدين . (٧) ك : لهم . (٨) ت : المخالفين . (٩) زك : ويرد .

(١٠) ز : واستحقاقكم . (١١) ز : واستجابكم . (١٢) أ : لا يظهار . (١٣) ز : الراوندي .

(١٤) أ : على الهامش . (١٥) ت : الزرد . (١٦) ز : عن ذلك . (١٧) ت : الاسار .

(١٨) أ : على الهامش . (١٩) أ : ت : . (٢٠) أ : المجاهدة . (٢١) ت : الاسفرايني ، زك : الاسفرازي .

(٢٢) ك : الجاورساني .

أداني^(١) بلدان الإسلام وأقاصيها^(٢) ، وبلغ جميع أطراف^(٣) الأرض ونواحيها ، والخلعاء والمجان لم يمنعهم ذلك من هجو الإسلام وشهر رمضان والصيام والصلاة وأشباه ذلك ، ومنعهم عن المعارضة وهي أشقى لصدورهم وأشدّ تحصيلاً لغرضهم ومقصودهم ؟ بل امتنعوا عن ذلك لعجزهم^(٤) وقصورهم عنه ، فلزمتهم^(٥) الحجة وانقطعت معذرتهم في الإعراض عنه .

فإن قالوا : نعم ، عجزوا عن ذلك لأنه كان أفصحهم^(٦) لساناً وأجودهم^(٧) بياناً ، علي ما روي عنه أنه قال عليه السلام^(٨) : (أنا أفصح العرب) ، وذلك لا يدل على كونه نبياً ؛ كما أن جماعة العرب كانوا عاجزين عن معارضة أحد من فحول^(٩) الشعراء في قصيدة له غراء .

/ قيل لهم : هذا جهل منكم^(١٠) بمبلغ^(١١) الفصاحة البشرية وثبوت التفاضل فيها ؛ فإن [١١٤ ب]
الفصيح من الشعراء والبليغ من الكتاب والخطباء ، إنما يباين غيره في بيت أو بيتين من قلائد أشعاره وأبيات^(١٢) قصائده ، وكذا الخطيب والكاظم ، فأما أن يأتي بكلام في مقدار^(١٣) وفير^(١٤) لا يتكّن جميع^(١٥) النحارير العلماء بذلك اللسان من^(١٦) أن يأتوا بمثل سورة قصيرة منها^(١٧) ، فليس ذلك بموجود في الطباع ، ولا بثابت في المعارف من العادات . وكذا ما وراء القرآن من كلام النبي عليه السلام^(١٨) ، وإن كان فصيحاً فهو مقدور غيره في الجملة ، ولن يباين به غيره إلا في ألفاظ قليلة أوتي فيها جوامع الكلم . على أن إعطاء مثل^(١٩) ما تدعونه له أنتم من الفصاحة ، مع علمه تعالى أنه يجعل ذلك علامة لنبوته ودلالة لرسالته ،
دلالة واضحة ومعجزة كافية ، والله الهادي إلى الرشاد^(٢٠) .

فأما البيان^(٢١) عن وجه الإعجاز فيطول جداً وهو خارج من شرط كتابنا ، ولعلماء^(٢٢) الأمة في ذلك تصانيف ، ولولا خوف الملالة لأتيت بيبغضه ليكون القارئ لكتابي هذا على بصيرة منه ، غير أن استيلاء الملالة على الراغبين^(٢٣) في كتابي هذا منعي عن ذلك ، والله الموفق .

(١) زت : أدنى . (٢) ز : وإفاضتها . (٣) ت : اطراف . (٤) ت : لفخرهم . (٥) زك : ولزمتهم .
(٦) ز : فصيحهم . (٧) زك : وأجودهم . (٨) زك : ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال .
(٩) زك : فحولة . (١٠) أت : منكم جهل . (١١) أ : على الهامش . (١٢) ز : وإسبات .
(١٣) ك : دقتر ، ز : في دقتر . (١٤) ز : - . (١٥) ت : عن . (١٦) ت : - .
(١٧) زك : من كلامه صلى الله عليه وسلم . (١٨) زك : - . (١٩) زك : للرشاد . (٢٠) ز : التباين .
(٢١) ز : والعلماء . (٢٢) زك : الراغب .

ووجه آخر من وجوه دلالات الكتاب ماتضمن من أخبار الأمم ^(١) الماضية .

ووجه آخر مافيه من الأخبار عما يكون في المستقبل ، وقد مرّ بيان ^(٢) الوجهين .

ووجه آخر مأودع فيه من أصول أحكام النوازل التي تقع إلى قيام الساعة ممّا بالناس إلى معرفته حاجة ، ولن يتصور ذلك إلا من عالم بالغيوب ، يعلم جميع ما يكون ويعلم وجه الحكمة والصواب في كل ذلك ليودع ذلك كله الكتاب ، فكان فيه الإعجاز من أوجه ثلاثة : ٥ أحدها العلم بما يكون في المستقبل إلى قيام الساعة ، وهو علم الغيب لا يعلمه إلا الله ^(٣) . والثاني العلم بوجه الحكمة والمصلحة في كل ^(٤) ذلك ، وليس ^(٥) في طباع البشر أن يعلم رجل أمي لم ينفق عمره في إحراز العلوم واكتساب الآداب والحكم ، جهة الحكمة والصواب والمصلحة في حوادث أسبوع واحد لإنسان ^(٦) واحد من جنس واحد ، فضلاً عن جميع أجناس الحوادث الواقعة في العبادات وأنواع المعاملات والموارث والمعاشرات لجميع العالم إلى أباد الدهر ، فعلم ١٠ أن ذلك ورد من عند ^(٧) علام الغيوب الذي لا يغرب عنه شيء ولا تخفى عليه خافية ^(٨) . والثالث أنه ليس في مقدور البشر أن يودع واحد منهم في مقدار دفتر من الكتاب ما يربو من العلوم عند التفقيش والإيضاح والبسط على ألف دفتر وزيادة ، فدلّ أن ذلك بالقادر الذي لا يصعب عليه أمر ولا يعجزه شيء ، والله الموفق .

ووجه آخر من دلالات الكتاب ماتضمن من دلائل حدّث العالم وبيان استحالة القول ١٥ بإلهية من تعتري عليه الحوادث وتتعاقب عليه الأضداد المتباينة من نحو قوله : ﴿ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ وقوله : ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ ودلالة ثبوت الصانع من نحو قوله ^(٩) : ﴿ أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ وقوله : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ﴾ وقوله : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ ﴾ وقوله : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ ٢٠ وَالْأَرْضِ ﴾ « إلى قوله تعالى » ^(١٠) : ﴿ لَا يَأْتِي لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ ، في آيات كثيرة يطول

(١) ت: الأخبار في الأمم ، أ: مضحجة على الماش . (٢) ز: بينا . (٣) زك : + تعالى . (٤) زك : - .

(٥) ت: ليس . (٦) أ: في حوادث لأسبوع لإنسان . (٧) ت: - . (٨) أ: + والله الموفق .

(٩) زك : + تعالى . (١٠) «...» أ: - .

حصرها وإحصاؤها ، حرّض فيها على التأمل والتفكير ، ونَبّه على ^(١) المعنى الموجب أن يكون لهذه المحدثات صانع ، ودلالة ^(٢) توحيد الصانع على ماسبق ذِكر ^(٣) بعضها في إثبات وحدانية الصانع ، ومحاجة اليهود والنصارى ^(٤) / والمشرّكين على ماتصّن سورتا ^(٥) المائدة والأنعام ، وذلك ^(٦) على وجه يتعجب المبرّز في صنعة الكلام ، الماهر ^(٧) في وجوه الخصام ^(٨) من ذلك ، ودلالة بطلان القول ^(٩) بالطبائع من نحو قوله ^(١٠) : ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مَّجَاوِرَاتٌ ﴾ ... الآية ، ودلالة إثبات البعث وإثبات الاستدلال بالبدء على الإعادة ، وبيان إثبات القدرة على ماهو الأصعب في تقدير عقولنا على ماهو الأهون فيه ، ولولم يكن في ذلك إلاّ قوله ^(١١) : ﴿ وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ إلى آخره ، لكن حقيقة أن يتعجب العاقل منه ^(١٢) ، بل يتحير ويبهت من لطف تلك الحاجة واشتغالها على إبطال جميع ما يتخالج فيه من الشبهة ووجوها ؛ وهذا لأن إنكار حدوث ^(١٣) ما يدعي أحد حدوثه ، وإدعاء استحالة يعتمد وجوها خمسة لا يعدوها :

أحدها ^(١٤) أن ذلك الأمر الذي ^(١٥) أخطر بالبال وجوده ^(١٦) يكون مستحيل الثبوت ممتنع الوجود ، كوجود الشريك وال صاحبة والولد للصانع .

والثاني أن يكون شيء ما ^(١٧) مانعاً من وجوده وثبوته ، كوجود البياض في محل قام به السواد ، وكذا غيرها من الأضداد المتعاقبة .

والثالث أن يكون ذلك الأمر ^(١٨) عظيماً في نفسه ، يفوت قدرة من ^(١٩) يدعي إيجاده ^(٢٠) ، كالإحياء والإماتة من جهة العباد ، والإتيان بالشمس من المغرب على حاج إبراهيم عليه السلام العيين وبهته وأفحمه .

والرابع أن يكون الخلل في جنبه الفاعل بأن كان ممن يتعذر عليه نوع ذلك الفعل .

(١) زك: عن . (٢) ز: ولا دلالة . (٣) ت: ذكره . (٤) ز: وللنصارى . (٥) أت: سورة .
(٦) أت: . . (٧) ت: الماهو . (٨) زك: للخصام . (٩) ز: . . (١٠) زك: + تعالى .
(١١) زك: + تعالى . (١٢) ت: . . (١٣) ت: . . (١٤) ت: أحد . (١٥) ك: . .
(١٦) ت: وجوه . (١٧) زك: . . (١٨) ز: للأمر . (١٩) ز: مد . (٢٠) ت: إنجازه .

والخامس أن يكون ذلك الأمر^(١) أمراً محكماً مُتَقَنّاً في نفسه فلا يَتَصَوَّر حصوله مِّنْ لاعلم له به^(٢).

ثم إنَّ الله تعالى كما أخبر عن^(٣) مقالة المتكرِّر للبعث^(٤) على الإجمال ، عقبه قبل التفسير ما يوجب كونه في حيز الممكنات ، ثم أعاد ذكر المقالة وبيان إمكان البعث على طريق التفسير والإيضاح فقال^(٥) : ﴿ وَصَرَّبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ ، تقديره - والله أعلم - : ٥
وضرب لنا مثلاً بقوله : ﴿ مِنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ ونسي خلقه أن الله تعالى أنشأه^(٦) أول مرة لاعن أصل ؛ والبداية في تقدير عقولنا أصعب من الإعادة ؛ فبين^(٧) بذلك « أن ذلك »^(٨) ليس من جملة المستحيلات الممتنعات ، لأن ما هو أصعب في تقدير عقولكم^(٩) « كان ممكناً وثبت قدرة الله تعالى عليه ، فكذا هذا ، بل أولى في تقدير عقولكم »^(١٠) ، ثم بقوله^(١١) : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ ؛ بين أن الإعادة وإن كان فعلاً محكماً لا تتأتى^(١٢) إلا ١٠
من عالم ، والله^(١٣) تعالى^(١٤) عالم بعلم يحيط بالمعلومات أجمع ، ثم بقوله : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا ﴾ ؛ بين كمال قدرته وعجيب تدبيره أنه^(١٥) جعل من الشجر الأخضر الذي^(١٦) رويت أصوله وفروعه وأوراقه وغصونه من الماء - إذ^(١٧) لا خضرة بدون الماء - ناراً مع تضاد في كيفيتها^(١٨) ؛ إذ الماء بارد رطب ، والنار حارة يابسة ، ولم يصعب عليه ذلك لكمال^(١٩) قدرته ونفاذ مشيئته وصائب تدبيره ولطيف تقديره . ١٥

واعلم أن من له هذه^(٢٠) القدرة والمشيئة وهذا التدبير والتقدير لا يبعد عنه إيجاد الحياة في العظام الرمية والأجساد البالية ، إذ ليس^(٢١) فيها ما يضاد الحياة ، ولو كان فيها ذلك لكان قادراً على إعدام المضاد^(٢٢) وإيجاد الحياة ، وذلك أقرب في تقدير عقولنا من جعل النار من الشجر الأخضر مع بقاء خضرته ووجود ما فيه من الماء ، ثم أشار بقوله : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ ﴾ إلى أن أمراً^(٢٣) ما لا يفوت قدرته ٢٠

(١) أت :- . (٢) زك : لاعلم به ، ت : لاعلم له . (٣) ك : من .

(٤) ز : المتكرِّر بالبعث ، ك : المتكرِّر بالبعث . (٥) أت : + تعالى . (٦) ز : أنشأ . (٧) ت : فعين ذلك .

(٨) «...» ز :- . (٩) ز : في عقولكم تقدير . (١٠) «...» زك :- ، أ : على الهامش .

(١١) زك : + تعالى . (١٢) ت : لإتيان . (١٣) زك : فإله . (١٤) ك :- . (١٥) ز : أنا .

(١٦) أ : على الهامش . (١٧) ز : إذا . (١٨) ز : كيفيتها . (١٩) ز : الكمال . (٢٠) أ : على الهامش .

(٢١) ث : أوليس . (٢٢) ت : التضاد . (٢٣) ز : أمر .

لِعَظَمِهِ^(١) ؛ فإن خلق السموات والأرض في تقدير عقولنا أعظم من إحياء الموتى ، فلما كانت قدرته على ذلك ثابتة^(٢) ، كانت على الإحياء ثابتة ، بل أولى في تقدير عقولكم ، ثم نبه بقوله : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ أنه ليس ممن يتعذر عليه / شيء [١١٥ ب] أو يصعب^(٣) عليه أمر ، بل سرعة^(٤) وجود ما يوجد كسرعة قول واحد منكم : كُنْ . وإذا كان الأمر كذلك لم يبق وجه يمنع^(٥) وجود الإعادة والإحياء بعد الموت ، فلا معنى للإنكار . هذا هو - والله أعلم - مضمون الآية . غير أن الله تعالى لا يخرج كلامه مخرج كلام الواحد^(٦) منّا إذا ناظر خصمته ، بل يخرج مخرج مخاطبة السادة العبيد ، والأرباب المالكين ، فأخرج هذه المعاني على هذا النظم العجيب والوصف^(٧) البليغ الذي تكاد العقول الوافرة والألباب الكاملة تتحير^(٨) في روثه وفخامته^(٩) وبلاغته وفصاحته ، بل تذهل من هيئته وجلالته . ثم إن المتكلمين من سلف الأمة منذ تكلموا في^(١٠) هذه المسائل مع الخصوم وأثبتوا دلائلها في التصانيف ، لم يزدوا على ما في الكتاب من الإشارة إلى ذلك ، بل لم يستخرجوا من قعور تلك البحور وإن غاصت فيها أفكارهم عشر^(١١) مافيهما من درر الحجج وغرر المعاني والنكت .

ثم من الممتنع الذي لا تصوّر لشبوته ولا يطلق العقل إخطاره بالقلب^(١٢) ، أن يخرج رجل أمي بلغ أشده ومضى أربعون^(١٣) سنة من عمره في قوم لم يكن لهم من العلم بدلائل^(١٤) الكلام وحدث العالم وثبوت الصانع وتوحيده وثبوت صفاته والبعث بعد الموت حظ ، ولم يخطر ببال^(١٥) أحد منهم من ذلك شيء ، لم يقرعوا للتوحيد باباً ، ويجعلون خلع^(١٦) الأنداد والأصنام شيئاً عجاباً ، لم يحتلف إلى أحد^(١٧) للتعلم ولا درس كتاباً فيه شيء من ذلك ، ثم عرف من تلقاء نفسه جميع هذه الوجوه التي مر^(١٨) ذكرها بدلائلها ، ثم بين على وجه قصر عن بلوغ كنهه ونهايته من لا يحصون كثرة من العلماء المبرزين المخصوصين برجاحة العقول والألباب وحدة الخواطر وجودة القرائح ، الذين^(١٩) زجوا أعمارهم في تعلم العلوم المليئة ،

(١) بك : بعظمه . (٢) ز : ثابتة على ذلك . (٣) بك : يصعب . (٤) ك : بسرعة . (٥) ت : زك : يتمتع .

(٦) بك : واحد . (٧) ز : والوصف . (٨) ز : تتيه . (٩) ز : وفخامه . (١٠) أ : أت : إلى .

(١١) ت : غير . (١٢) ز : باللبة . (١٣) ز : أربعين . (١٤) ز : بدلالة . (١٥) ز : - .

(١٦) ز : - . (١٧) ت : أحد منهم . (١٨) أ : من . (١٩) ز : للذين .

والارتياض بالمعالم الحكمية ، والبحث عن حقائق الأشياء واكتساب العلم بقوانين الجدل وشرائط البرهان ، هذا محال ممتنع . وبالوقوف على هذه الجملة يُعلم أنه عِلْمُ ماعلم من عند العزيز الحميد الذي يُكرّم من يشاء من عباده^(١) . « بما يشاء »^(٢) ويعلم من يشاء « ما يشاء »^(٣) ، لا يُنّاع في تدبيره ولا يُغالب في سلطانه ولا يُدافع^(٤) في مشيئته ولا يعاز في تنفيذ قضيته ، له البسط والتقص والإبرام والتقص ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو ولي^(٥) التوفيق والتسديد .

وأما ما هو راجع إلى شريعته التي أتى بها فنقول : إنّ مدار أمور الدين والملة عند جميع أرباب الديانات^(٦) يكون متعلقاً بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب الحسنة والشيم الحميدة ؛ فإنّ محمداً عليه السلام^(٧) أتى في كل باب من هذه^(٨) الأبواب الخمسة بما يشهد له العقل الصريح بالصحة ؛ يظهر^(٩) ذلك عند بيان كل جملة من هذه الجمل على ١٠ التفصيل ، والنظر في كل من ذلك بعين الإنصاف ، فنقول :

أما الاعتقادات فنقسم عند أرباب الديانات إلى الأركان الخمسة وهي : الإيمان بالله وملائكه وكتبه ورسله واليوم الآخر .

والعبادات تنقسم عندهم إلى خمسة وهي : الصلاة والزكاة والصوم والجهاد^(١٠) والحج .

والمعاملات « تنقسم إلى خمسة أقسام^(١١) وهي : المعاضات المالية كالبيع^(١٢) والإيجارات ، والمناكحات كالزويج^(١٣) والتطليق ، والمخاصات كالدعوى والبيّنات ، والأمانات كالودائع والعواري ، والتركات كالوصايا والموارث^(١٤) .

والمزاجر تنقسم أيضاً إلى خمسة أقسام وهي : مزجرة قتل النفس كالقود أو الدية^(١٥) ، ومزجرة أخذ المال كالقطع أو الصلب ، ومزجرة هتك الستر كالجلد أو الرجم ، ومزجرة ثلب العرض / كالجلد مع التفسير ورد الشهادة^(١٦) على التأييد ، ومزجرة خلع البيضة كالقتل على ٢٠ [١١٦ أ]

(١) زك : عبده . (٢) «...» أ : - . (٣) «...» زك : - . (٤) ز : ولا يمانع . (٥) ز : وهو لي .

(٦) زك : الأديان . (٧) زك : وأتى محمداً ﷺ . (٨) ز : من هو . (٩) أ : على الهامش .

(١٠) أ : أت : والجهاد والصوم . (١١) أ : - . (١٢) «...» ز : - . (١٣) زك : والتزويج .

(١٤) ت : والموارث . (١٥) زك : والدية . (١٦) ز : الشهادات .

الردة^(١) .

والآداب والشيم تنقسم إلى^(٢) أربعة أقسام : أحدها الأخلاق ، والثاني الآداب ،
والثالث السياسات ، والرابع المعاشرات .

فنبداً بالاعتقادات فنقول : الركنُ الأهمُّ منها هو^(٣) الإيمان بالله تعالى ، وهو ينقسم^(٤)
٥ إلى أقسام ثلاثة :

أحدها الإيمان بوجوده^(٥) ليسلم عن التعطيل ، وقد مرَّ أنه عليه السلام ورد بذلك
وأرشد إلى الدلالة على ثبوته في كتابه الذي أتى به في مواضع ، على ما مرَّ .

ثم الإيمان بوحديته^(٦) ليسلم عن الشرك ، وقد ورد به وأقام^(٧) الدلالة عليه وجرد
القول بالتصريح بذلك فقال^(٨) : ﴿ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ ﴾
وأمر أتباعه بالتمسك به وإجراء كلمة الإخلاص على ألسنتهم ، فتجدهم على اختلاف طبقاتهم
يتنادون بها في البر والبحر والليل والنهار والصباح والرواح ، مصدِّقين لما وُصفوا به في
الكتب المنزلة بأنهم يملؤون الأرض تهليلاً وتكبيراً وتحميداً وتسبيحاً ، وأهلُ سائر الأديان
لا يذكرونها إلا بالقرط ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَاللَّزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقُّ بِهَا
وَأَهْلَهَا ﴾ .

ثم الإيمان بصفاته ليسلم عن التشبيه ، وقد ورد به وأقام الدلالة عليه فيما جاء به من
١٥ الكتاب نحو قوله تعالى^(٩) : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ﴾ إلى قوله : ﴿ ذَلِكَ تَقْدِيرُ
الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ وقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ ، وما ذكر في آخر
سورة الحشر .

وأما الإيمان بالملائكة فقد ورد به على ما نطق^(١٠) به الكتاب بقوله تعالى^(١١) : ﴿ آمَنَ
٢٠ الرَّسُولُ ﴾ ... الآية ، وقوله^(١٢) : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ... الآية :

(١) ز: الرد . (٢) زك: . . (٣) ز: . . (٤) أزك: منقسم . (٥) زك: الإيمان بالله تعالى .

(٦) أ: بوحديته . (٧) زك: فأقام . (٨) أ: + الله تعالى ، ولكنه شطب عليها .

(٩) زك: . . (١٠) ت: يطلق . (١١) آت: . . (١٢) زك: + تعالى .

وجرد القول أنهم ﴿عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾^(١) و ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾^(٢) ، وصان الله تعالى عقائد أمته عليه السلام^(٣) فيهم عن الغلو الذي دان به عبدة الأصنام أنهم بنات الله تعالى ، والتقصير الذي ذهب إليه المحرقون للكتاب من اليهود أن الواحد منهم^(٤) قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ^(٥) .

وأما الإيمان بالكتب فقد ورد به عليه السلام^(٦) على ما ذكرنا من الآيتين ، وقد أفصح بذكر الصحف وذكر التوراة والإنجيل والزبور على ما لا يخفى .

وكذا الإيمان بالرسول ورد به وكرر^(٧) ذكرهم في مواضع من كتابه ، وصان الله تعالى عقائد أهل ملته^(٨) عن الغلو فيهم والتقصير ، فقالوا^(٩) إنهم عباد مصطفىون وخيار معصومون ، فما نسبوا^(١٠) أحدا^(١١) منهم إلى الفجور كنسبة اليهود لوطاً إلى الفجور بابتنه في ١٠ حالة السكر^(١٢) ، ولا جحدوا أحدا^(١٣) منهم كجحد اليهود نبوة إبراهيم^(١٤) مع جلال^(١٥) قدره ورتبته في الأنبياء^(١٦) واقتصارهم على [قولهم]^(١٧) : إنه كان رجلاً صالحاً ، ولا ادعوا في أحد منهم ما ادعته النصارى في عيسى ، واليهود في عزيز ، عليهما^(١٨) السلام .

وأما الإيمان بالبعث فقد ورد به عليه السلام^(١٩) ونطق به ماورد^(٢٠) من كتابه ، وأثبت ذلك^(٢١) بالحجج العقلية على ما مر ذكره قبل هذا ، وهو أمر به^(٢٢) ينفصل أصحاب ١٥ الديانة عن الخلقاء^(٢٣) ، فإن^(٢٤) كل من آمن بنبي من الأنبياء فقد صدق بالبعث ، وفي الجحد به إيمان النفس الأمارة بالسوء عن عواقب المطالبات ، وتسويغ لها عامة ماتشتهيه من الفواحش ، وتنجذب إليه همته من المآثم والقبائح . وأما^(٢٥) الكلام في صورة^(٢٦) الحشر والشواب^(٢٧) ففيه بين الناس اختلاف كثير ، وفي بيان جميع الأقاويل وشبهها وكيفية وجوه ردها وتحقيق ما أتى به الرسول صلوات الله عليه طول ، فأعرضنا عن ذكرها . ٢٠

(١) زك : ﷺ . (٢) ك : من اليهود فالواحد منهم ، أزت : إن الواحد فالواحد منهم .

(٣) ز : بالمسيح ، أت : + والله الموفق . (٤) زك : ﷺ . (٥) أت : وكرم . (٦) ت : ملتهم .

(٧) أت : فقال . (٨) ت : ينسبوا . (٩) ت : أحد . (١٠) زك : حال سكره . (١١) ز : أحد .

(١٢) زك : + عليه السلام . (١٣) زك : جلالة . (١٤) زك : + عليهم السلام . (١٥) في الأصول : قوله .

(١٦) زك : عليه . (١٧) زك : ﷺ . (١٨) أت : ماورد به . (١٩) ز : . . (٢٠) ت : زك : . .

(٢١) زك : من الخلقاء . (٢٢) ز : وإن . (٢٣) أت : فأما . (٢٤) ز : سورة . (٢٥) ز : . .

/ وأما العبادات فنبداً بالصلاة ؛ إذ هي أعظم^(١) ما يتقرب به العبد إلى ربه^(٢) ، وقد [١١٦ ب] ورد بها النبي عليه السلام^(٣) على ما تقتضيه الحكمة ؛ « إذ هي عبادة توجبها الحكمة »^(٤) لوجوه أربعة :

أحدها أن العبد لا بد له من إظهار سمة العبودية بالثناء على مولاه والتحميد لخالفه
وإظهار الخضوع والخشوع ، ليفارق به من استعصى^(٥) عليه وأظهر الترفع عن عبادته .

والثاني أنه^(٦) إذا باشر العبد الفعل الدالّ على الإخبات للصانع والانقياد له ، والتزم الاستكانة إليه وأشعر نفسه عظيم هيئته وخافة التقصير في عبادته^(٧) ، وشغل حركاته في إظهار التذلل لخالفه ، صار ذلك آكدّ حائل بينه وبين المعاصي ، وأحصن مانع عن^(٨) جملة الملاهي ، خصوصاً إذا باشرها كل يوم وليلة^(٩) خمس^(١٠) مرات ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ .

والثالث أن من كان محتاجاً إلى ملك^(١١) ، فالواجب^(١٢) عليه أن يتطلب منه حوائجه على سبيلها ، وسبيل الطلب أن يخلص قلبه له ويلتزم خدمته والخضوع له والثناء عليه ، متسماً بسمة البائس المسكين^(١٣) ، واثقاً بفضلها ، قاطعاً للآمال عمن سواه . ثم حوائج العبد إلى الله تعالى ظاهرة ، وليس شيء^(١٤) أجمع لهذه الأحوال من الصلاة ، ولذلك قال الله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ وقال : ﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ ، والفلاح في لغة العرب هو النجاح .

والرابع أن العبد في أوقات ليله ونهاره لا يسلم^(١٥) من صغائر الزلل وأنواع الخطايا ، « وحكم^(١٦) العبودية »^(١٧) يقتضي تلافيها وتدارك أمرها بشيء يكون به استغفار^(١٨) لما اجترح وتمحيص لما اكتسب ، وذلك يكون بالرجوع إلى ذكره ، والعود إلى خدمته والتضرع

(١) ز : - . (٢) ت : إلى الله . (٣) زك : النبي محمد ﷺ . (٤) «...» ت : - . (٥) ك : أستعصي .
(٦) زك : - . (٧) ز : عبادة . (٨) ز : من . (٩) أ ت : - . (١٠) ت : خمسين .
(١١) زك : ملكه . (١٢) ت : والواجب . (١٣) ت : الفقير . (١٤) زك : بشيء ، ت : - .
(١٥) ت : يتسلم . (١٦) ت : وكلم . (١٧) «...» ك : على الهامش . (١٨) ز : استغفراً .

إليه ، وإظهار تقواه والطاعة له قولاً وعملاً ليغفر له ما حصل منه . والصلاة هي النهاية^(١) في استجماع ذلك ، ولذلك قال الله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ . ولذلك^(٢) لم تخلُ ملة من ملل^(٤) الأنبياء عن الصلاة . ثم^(٥) في الطهارة^(٦) حكمة عظيمة ؛ فإن العبد إذا توجه لخدمة ملك^(٧) ، يجب أن يتخذ زينة ويجدد^(٨) نظافة ، وأخف الزينة ستر العورة ، وأيسر النظافة تنقية الأطراف التي تنكشف كثيراً وتظهر للأبصار^(٩) أبداً ، ومتى^(١٠) أبصرت نقية من الوسخ ، نظيفة من الدرن قبلها القلب واستحسنها العقل . والله تعالى شرع لنا ديناً ذكر أنه فطرته التي فطر الناس عليها ، فشرع ما استحسنوه في عقولهم وارتضوه فيما بينهم ، وعلق وجوب تنظيفها إذا أراد إقامة هذه الطاعة^(١١) العظيمة بخروج شيء من الأذى والدنس ، وأقام عند عوز الماء وعَدَمِهِ ضربَ اليد على الصعيد مقامه . ثم بين الرسول عليه السلام أن المستحب نقضُ اليدين عن التراب ليدل^{١٠} بذلك^(١٢) أن أصل العادة هو المسح^(١٣) لا غير ، وأن الصعيد هو^(١٤) علمٌ للتعبد وشعار تمتاز به جهة^(١٥) العادة عن غيرها ، ثم أوجب ثلاثاً منها في النهار ، إذ هي أول عدد يوجب له المبتدأ والمنتهى والواسطة ، فتكون^(١٦) داخلة في حدِّ الكثرة^(١٧) ، وعدد ركعاتها العشرة التي هي أول العقود ، وفي الليل وإن كان في الابتداء شرعت صلاتان وكان^(١٨) الوثر في حد الاستحباب ، فقد ألحقت في الآخرة بهما في التأكيذ بالفريضة^(١٩) ، فحصل^(٢٠) عدد صلوات^{١٥} الليل ثلاثاً ، / وعدد ركعاتها أيضاً عشرة^(٢١) كما في صلوات^(٢٢) النهار ، فكان^(٢٣) الليل والنهار خِلفةً لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً . ثم هي استجمعت جميع أنواع التواضع والتخاشع ؛ إذ هي أقسام أربعة : أحدها^(٢٤) القيام بين يديه ، والثاني تحنية الظهر له^(٢٥) ، والثالث تعفير^(٢٦) الوجه بالأرض ، والرابع الجثو على الركبتين . ثم شرع الدخول فيها بالقول

(١) زك : من النهاية . (٢) زك : - . (٣) أ : فلذلك ، ت : فلم فلذلك . (٤) ز : ملك . (٥) ز : - .
 (٦) ت : في إظهاره . (٧) زك : ملكه . (٨) ت : ويحذر . (٩) ز : وتظهر ستر الأبصار .
 (١٠) زك : ومن . (١١) أ : هذه الخدمة . (١٢) أ : ذلك . (١٣) ز : المسح . (١٤) أ : - .
 (١٥) ز : - . (١٦) أ : لتكون . (١٧) أ : الكثير ، ت : الكبير . (١٨) أ : وكان .
 (١٩) أ : بالفريضة . (٢٠) ز : حصل . (٢١) زك : عشرأ . (٢٢) أ : رك : صلاة .
 (٢٣) ت : وكان . (٢٤) ك : أحدهما . (٢٥) أ : - . (٢٦) ت : تغفر .

والعمل ، وهما التكبير ورفع اليدين ، والخروج أيضاً بها ، وهما الالتفات من ^(١) الجانبين والتسليم . ثم التحرم بها يأتي من أركانها بالشيء بعد الشيء على حال ^(٢) شبيهة بحال من يقدم إلى ملك عظيم فوقف بين يديه مستشعراً ^(٣) الهيبة ، مثنيّاً عليه ، حتى إذا استدناه طامن له « رأسه مع » ^(٤) ظهره ، ثم إذا زاد في الاستدناء عفر وجهه لفرط الخضوع بالأرض ، حتى إذا أمره بالجلوس جثا على ركبتيه ^(٥) بين يديه ملازماً في ^(٦) أشكاله الأربعة لإقامة حق ^(٧) الثناء والتحميد على أتم ^(٨) المبالغة ، ولن يوجد على هذه الهيئة صلاة في ملة من الملل . ولو لم يكن لها شرف إلا الأذان المعلق حكمه برفع الصوت على المراقبة بالتكبيرتين والشهادتين ، والدعوة إلى المرغوبين الشريفيين ، لكان شرفها عالياً شرف كل صلاة لكل أمة من الأمم . ثم لو لم يكن فيها ^(٩) إلا الجمعة المؤسسة في كل أسبوع على أن يسعى ^(١٠) أهل كل مملكة إلى سرتها ليجتمعوا في البقعة الواحدة ، ويخرج إليهم سائهم بشعاره من أنواع الأسلحة ، ويختص لنفسه مرتفعاً يُشرف منه على رعيته فيقبل إليهم بالوعظ والإرشاد والوعد ^(١١) والإيعاد ^(١٢) ، ويذكرهم مصالح دارهم ، ثم يثني بعد إخلاص الحمد لمولى النعم ، وبعد الصلاة على أنبيائه عليهم السلام عموماً وعلى خاتمهم خصوصاً وعلى الراشدين من خلفائه وعلى جميع من يلون ^(١٣) عليهم من أمرائه ، ليُشعر القلوب هيبتهم ، ويقوّي النفوس على طاعتهم ، والقوم مصغنون إليه ، لا يجوز لأحد منهم أن يشتغل بشيء من الأحاديث والحركات عند التدبر لما يقرع أسماعهم ، حتى إذا فرغوا من خطبته يتقدم ^(١٤) جماعتهم وقيم لطبقات رعاياه تلك العبادة المعظم قدرها ، لكان ذلك شرفاً لن يعقل جلال خطره إلا المتحقق لجامع ^(١٥) أركان الدين مع الملك ، وليس لشيء من الأديان الآخر مثل هذه الفضيلة الرفيعة ، والله الموفق .

وأما الزكاة فقد ورد بها النبي عليه السلام ^(١٦) على ما تقتضيه ^(١٧) الحكمة ؛ إذ هي عبادة تزكّي صاحبها وتثمر له الحمد والثناء ^(١٨) ، وفي إيجابها أعظم وجوه المصالح وهو المعونة للضعفاء ، ولا مصلحة أعم من أن يُظهر القوي للضعيف حسن المعونة على تسوية حاله وأمر

(١) زك : عن . (٢) أت : على هيئة . (٣) ت : مستشعر . (٤) «...» أزك : - . (٥) ز : ركبته .
(٦) ك : على الهامش . (٧) ت : - . (٨) ك : أتم ، ز : اسم . (٩) زك : لهم فيها . (١٠) زك : سعى .
(١١) زك : والوعيد . (١٢) أت : واليعاد . (١٣) ز : يكون . (١٤) ز : يقدم .
(١٥) زك : بجامع . (١٦) زك : ﷺ . (١٧) ت : تقتضه . (١٨) ت : زك : - .

معاشه ، مع مافيه من شكر الله تعالى على ما اختصه به من السعة ، ورياضة النفس على أداء الأمانات والتبرؤ من الشح^(١) ، والتمسح لأبواب المصالح ؛ إذ الأنفس^(٢) مجبولة على الضن^(٣) بالمال ، وشرف الإنسان مقرون بإفاضة الجود على وجوه الخيرات . ثم العقل يقتضي أن يتقرب العبد إلى خالقه بأداء ما هو الطيب دون الخبيث ، وأن يتسارع إلى أداء^(٤) ذلك بطيبة نفس منه دون الكراهية والكسل ، وألاً يتوقع به الجزاء^(٥) إلا من الله تعالى ، إذ هو ٥ يتقرب إليه ولا يئن على المعطي بما فعل ، فورد ما بلغه^(٦) محمد عليه السلام^(٧) من الكتاب بذلك كله ، قال في الأول ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ ... الآية ، وقال في الثاني : ﴿ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ ؛ وقال في ذم من يضاد هذه الحالة : ﴿ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارَهُونَ ﴾ وقال في الثالث : ﴿ لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ﴾ وقال ﴿ يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ﴾ . ثم يبين أصناف الأموال وما يجب في كل صنف ، وأصناف من يجب الصرف إليهم ، على وجه / لو استغرق الحكيم^(٨) عمره في التأمل^(٩) ليقف على كنهه مافي ذلك من الحكمة لما وقف عليه ، والله الموفق .

وأما الصيام فقد ورد به النبي عليه السلام^(١٠) على ما تقتضيه الحكمة من هجران الملاذ التي يتعلق بها بقاء الأبدان وحصول النسل ، وهي أجل الملاذ وأعلاها قدراً ، وهي لذة ١٥ المنكح والمأكل والمشرب ، فتوجب^(١١) الحكمة الهجران عنها في الأحايين ليعرف عند تجنّب مرارة^(١٢) فقدانها عظم نعم^(١٣) الله^(١٤) عليه بها ، ثم عند الارتياض بهجرانها يقدر على أداء كل^(١٥) أمانة والتصون عن كل خيانة ، إذ لا داعي في النفس إلى شيء من الملاذ يوازي الداعي إلى هذه ، فإذا انتادت له نفسه للتحرز عن قضاء شهوته بجلبيلته الحسناء ، الرائع جمالها^(١٦) ، الفاتن^(١٧) غنجها ودلالها ، المساعدة له على ما يراودها ، المساعدة إلى ما يطلبها عند هيجان ٢٠ الطبيعة وتوقان الشهوة ، والامتناع عن الأطعمة الشهية مع دواعي النفس عند غلبة

(١) ز: الشيخ . (٢) ز: إذ لانفس . (٣) ز: الظن . (٤) ز: في أداء . (٥) أ: على الهامش .

(٦) ز: بلغ . (٧) ت: النبي عليه السلام ، زك: محمد ﷺ . (٨) ت: الحكم . (٩) أ: بالتأمل .

(١٠) زك: النبي محمد ﷺ . (١١) زك: وتوجب . (١٢) ز: تجنّب مرارة .

(١٣) ت: عظيم نعم ، زك: عظم نعمة . (١٤) أ: ت: + تعالى . (١٥) زك: كله . (١٦) ز: حبالها .

(١٧) ك: الفائق .

الجوع ، والاتقاء عن شرب الماء ^(١) الزلال البارد عند شدة الظم في حر ^(٢) الهواجر ، ينقاد له للتصون عن كل ماتدعوه النفس إليه ويزينه الشيطان ويسوله من الخيانة وترك الأمانة وركوب المعاصي ومقارنة ^(٣) الفواحش . ثم شريعة الإسلام قرنه بالتهجد بالليل مصلياً ، والإنفاق على من يتصل به والاعتكاف في المساجد ، ثم قرن نهايته بعبادة تدل هيبتها ^(٤) على عز الدولة ونباهة الملّة ، وهي الخروج إلى المصلّى ، وشرف ^(٥) الجود بما يقتنيه من المال ^(٦) ، وإغناء المحتاجين من عباد الله ، وذلك صدقة ^(٧) الفطر . وليس في دين من الأديان مثل هذا الصوم ، مع ما في تجشم ^(٨) مرارة الصوم معرفة ما يقاسيه الفقراء من الشدة ، فيصير ذلك باعثاً له على الإحسان إليهم والاعتناء ^(٩) بشأنهم ومواساتهم ^(١٠) بما خصّه الله ^(١١) من المال ، والله الموفق .

وأما الجهاد فهو عليه السلام ^(١٢) مخصوص به ، ولم يكن في دين من الأديان ما أتى هو ^(١٣) به ، وهو ما تقتضيه ^(١٤) الحكمة البالغة ؛ إذ هو مشتمل على حراسة الملّة والبيضة والذب عن حرمها . ولولا قيام أهل الدين بالحمامة عن الدين والبيضة بالسيف لاجتاحهم ^(١٥) الأعداء وظّهر ^(١٦) الفساد في البر والبحر وهُدمت المساجد . ثم هو عليه السلام ^(١٧) أمر به على وجه عرف ذو البصيرة أن ليس وراءه مصلحة ولا يدانيه سياسة . ومن قرأ ما ذكره ^(١٨) محمد بن الحسن ^(١٩) في كتاب السير الكبير عرف ^(٢٠) ذلك ، ولا وجه لإطالة الكتاب ^(٢١) بإيراد ذلك ، والله الحمود .

وأما ^(٢٢) الحج فقد ورد به النبي عليه السلام ^(٢٣) وفيه من الحكمة ما تقتصر عنه العقول وإن وفّرت ، والألباب وإن كملت ^(٢٤) ذلك أن العبد ينتفع من مولاه بقدر الخدمة له والتعظيم لأمره والسعي في لوازمه . وجهة التعبد ^(٢٥) للمولى تنقسم إلى ^(٢٦) أربعة أقسام .

-
- (١) أذك :- . (٢) أت: وحر . (٣) أزت: ومفارقة . (٤) أزت: هيبتها . (٥) أت: وبشرف .
(٦) ت: إسال ، (٧) أت: يصدقه . (٨) ز: تجسم . (٩) ز: والأغنياء . (١٠) ز: ومولاتهم .
(١١) أت: + تعالى . (١٢) زك: ﷺ . (١٣) ز: - . (١٤) ك: وما تقتضيه .
(١٥) ز: لاحتاجهم . (١٦) أت: وظهر . (١٧) زك: ﷺ . (١٨) ز: ذكرنا .
(١٩) أت: + رحمه الله . (٢٠) أت: لعرف . (٢١) ت: الكلام . (٢٢) ز: فأما .
(٢٣) ك: محمد ﷺ ، ز: النبي محمد ﷺ . (٢٤) ز: وجلته . (٢٥) ز: العبيد . (٢٦) زك: - .

أحدها إظهار التشفّف والتشعّث ورفض أسباب « التزيّن وهجران أسباب »^(١) الاستمتاع ، ليتصوّر بذلك على صورة العبد^(٢) المسخوط عليه ، المتعرّض بما يتعاطاه^(٣) من حاله لعطف سيده عليه واستجلاب مرحمته إيّاه ، وهذه المعاني كلها في الإحرام^(٤) .

والثاني إتعاب بدنه بالجولان والطواف وملازمة الأمكنة المنسوبة إلى مولاه ، ليتصوّر بصورة^(٥) المقبل على خدمته ، الطائف ببابه ، اللائذ بمجبله وعصمته ، وهذا المعنى واقع في الطواف .

والثالث إعمال اللسان بالتعظيم له^(٦) والثناء عليه ، والتزام التحميد والاستغفار والدعاء مع التضرّع ، مستقيلاً عثرته مستوهباً به^(٧) جريته ، وهذا تحت^(٨) الوقوف بعرفات^(٩) .

[١١٨ أ] والرابع أن العبد / إذا فعل تلك الثلاثة وفاز بحسن موعوده له بالرضى عنه والتجاوز ١٠ عن خطاياه ، أن يسكن إليه ويزيل عن نفسه التشفّف ويتقضى عن هيئة الشعث ويعود إلى خدمته على صورة من نال عفو ملكه وسعد بمرضاته ، فيعاود الزينة ويراجع الوضوء ويباسط مولاه بمسألة حوائجه ويظهر افتقاره إليه ، ليكون قد قضى أمر العبودية وتمّ حقوق نفسه في خدمة ربه ، وهذا واقع تحت الحلق وتوابعه .

ثم لما كان الحج عبادة لا يتوصّل إلى أدائها إلّا من له فضل قوّة في الجسم وسعة في المال ١٥ وبسطة في الحال والجاه - وهذه المعاني من دواعي الكبر والسطوة والجبرية - جعل^(١٠) الله^(١١) هيئة أداء^(١٢) هذه العبادة على صورة مضادة لأحوال الجبابرة ، وفي الطرف الأبعد من هيئات^(١٣) المتكبرين ، وهو هجران الزينة رأساً ، والسعي في المواطن عدواً ، وتحريك الأطراف بلا سبب ، ورمي الأحجار لا إلى أحد ، وتقبيل حجر لا يضرّ ولا ينفع ، وتعظيم مواطن لا تجدي نفعاً^(١٤) ولا تمنع ، ليعترف به الجبابرة لمز^(١٥) الخضوع ، ويذعن الأشراف^(١٦) ٢٠ لخالص^(١٧) العبودية وتصير الأقدام سواسية في^(١٨) ذات الله تعالى ، فمن نال في الدنيا ملكاً

(١) «... أت :- (٢) زك :- (٣) ز: بما عوا يتعاطاه . (٤) ز: التارام . (٥) ز: .-

(٦) أت :- (٧) أت :- (٨) ت: بحث . (٩) ز: بعرفت . (١٠) ت: حول .

(١١) زك + تعالى . (١٢) زك :- (١٣) ك: هيهات . (١٤) زك :- (١٥) ت: لمز .

(١٦) ز: الإشراف . (١٧) ت: الخالص . (١٨) زك: على .

عظيماً أو جاهاً وشرفاً وسعة في الأموال ، متى ^(١) لايس عملاً لا يلائم صورة المتكبر بته ^(٢) ،
وينافي أفعال الجبابة رأساً ، من الإقبال على حجر أصم بالتقبيل ، وعلى مواضع ميتة
بالإجلال ، يصير ^(٣) ذلك له أبلغ سبب في ارتفاض الكبر ، وأتم رياضة لطرح الأنفة ؛ فإن
مَنْ أطاعته نفسه لوجه الله تعالى في توقير شيء لا ينفع ولا يؤدي ولا يعلم ولا يشعر ^(٤) ، فهو
إلى توقير من هو نظيره من العباد أسرع ، وإلى ^(٥) هجران ما استشعره من الجبرية أوحى ،
والله الموفق .

وإذا أتينا ^(٦) على ذكر ^(٧) العبادات فنترك ذكر ما في المعاملات ^(٨) والمناكح والمآكل
والمشارب ^(٩) ، وما في تحريم ^(١٠) ما حرم وتحليل ما أحل ^(١١) ، وذكر الكفارات وتقسيم الجرائم
التي في بعضها كفارة وفي بعضها حد ، وبيان الحكمة في ذلك ^(١٢) كله لئلا يطول الكتاب ،
وإن كنا لو ذكرنا بعض ما أورده علماء الأمة وحكماء أهل الملة وفرسان الكلام وقادة أهل
الإسلام ، لكانت الفائدة متضاعفة والعائدة متوافرة ^(١٣) ، غير أن فتور رغبات الملتسين
وقصور همهم حالاً ^(١٤) بيني وبين الإبانة عن كل ذلك ^(١٥) . وإن ديناً بُني على الحكمة المحضة
والمصلحة التامة ، على وجه تقصّر دون الإحاطة بعشر من أعشار ذلك عقول ألف ألف « من
المرتاضين الذين أذابوا ^(١٦) مطايا أفكارهم ^(١٧) سنين كثيرة في التأمل » ^(١٨) في ذلك والبحث
عنه ، لتحقيق ألا يظن عاقل له حظ من الإنصاف ، وجانب الإلف أو العصبية الجنسية أو
الأنفة أو الفرار عن لزوم ربة « التكليف ، أن مثله من أوضاع مَنْ لم يعرف بتعلم نوع من
أنواع العلوم والارتياض بشيء من المعارف » ^(١٩) ، بل يتيقن ^(٢٠) أنه هو ^(٢١) الوحي الإلهي
والشرع السماوي ^(٢٢) .

وبالوقوف على ما تقدم عُرف أنه عليه السلام ^(٢٣) كان صادقاً فيما ادّعه ^(٢٤) من رسالة ^(٢٥)

(١) أت: حتى . (٢) ز: زنية . (٣) أت: فيصير . (٤) أت: ولا يشكر . (٥) ز: إلى .

(٦) ز: وإذا ثبت . (٧) ز: - . (٨) ز: العلامات . (٩) ت: زك: وللشرب .

(١٠) ز: وفي تحريم . (١١) ز: أحلل . (١٢) أت: وذلك . (١٣) ز: متوفرة . (١٤) أت: حال .

(١٥) ز: + والله المستعان . (١٦) ت: أذابوا . (١٧) ك: إفهامهم . (١٨) «...» ز: - .

(١٩) «...» ت: - . (٢٠) ز: يتيقن . (٢١) ز: - . (٢٢) ز: + والله الموفق .

(٢٣) ز: ﷺ . (٢٤) ت: ادعى . (٢٥) ز: رسالته .

ربه معرفة لا يشوبها شك ولا يعتريها^(١) ما يزيلها لو لم يعارضها مامر [ذكره]^(٢) من^(٣) المعاني الصادة عن ذلك ، أعني العناد والمكابرة^(٤) [والتعصب للجنسية]^(٥) ، أو الأنفة^(٦) المانعة عن اتباع الغير ، أو الإلّف والعادة ، أو الكسل والفرار عن لوازم التكليف ، وبه يبطل قول من يقول إنه عليه السلام^(٧) أتى بما في العقول دفعه وإنكاره ، وظهر أنه زعم مازعم عن الجهل بما يقبله^(٨) العقل وما لا يقبله . هذا هو الكلام من حيث المعجزات والدلالات . ٥

وأما الكلام من حيث خواص النبوة فنقول : / هي في القسم الأولى تنقسم إلى^(٩) قسمين : قسم^(١٠) منها^(١١) لتمهيد أمرها وتوطيد^(١٢) أساسها ، وقسم منها^(١٣) لتربية قواها .

فأما القسم الأول منها^(١٤) فقسمان :

أحدهما الاختيار الجنسي ؛ فإن الحكمة تقتضي أن من أراد إيفاد رسول إلى موضع ، أن يختار من أصحابه^(١٥) من هو أصلح له ؛ فالله تعالى إذا قدر أن يختار لتلك الرتبة السيئة ١٠ والدرجة العلوية واحداً من عباده ، فإنه يختار فاضل الجنس الذي هو منه في عقله وفهمه وصلاحه وعامة أفعاله ، ولا يختار واحداً من الجهلة الأشرار ليكون معدناً لوحيه وموضعاً لاختلاف الملائكة إليه ؛ ولذلك قال تعالى : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ . وهذه الخاصية كانت ثابتة لنبيّنا محمد عليه السلام^(١٦) فوق ما كانت لغيره من الرسل عليهم السلام على مامر ذكره في بيان أخلاقه الكريمة وشيئمه الشريفة . ١٥

والقسم الثاني من القسم الأول هو مواهبه^(١٧) الزائدات^(١٨) واللطائف والرجحان في الأخلاق والمذاهب ؛ فإنه ليس الكمال إلا لله تعالى ، والحكمة تقتضي أن من اختار من أصحابه^(١٩) رسولاً أن يزيح علّله فيما عرف^(٢٠) حاجته ماسة إليه^(٢١) ؛ فالله تعالى إذا قيض عبداً من عباده لسياسة البلاد والعباد ، فإنه لا يحرمه الفضائل التي بها^(٢٢) تنزاح علّله في

(١) ت: يقترها ؛ (٢) في الأصول: ذكرها . (٣) ز: عن . (٤) ز: والمكابر .

(٥) في الأصول: أ: للتعصب الجنسية ، ت: للتعصب الجنسية ، زك: للتعصب الحسية . (٦) زك: الألفة .

(٧) زك: ﷺ . (٨) ت: الجهل أيقبله . (٩) زك: - . (١٠) زت: - . (١١) أت: منها .

(١٢) أت: وتوكيد ، ك: وتوطئة . (١٣) أزت: منها . (١٤) زك: منها . (١٥) ز: أصحبه .

(١٦) إزك: ﷺ . (١٧) ك: موهبة ، ز: من هبة . (١٨) زك: الزيادات . (١٩) زك: أصحبه .

(٢٠) زك: عرفه . (٢١) أت: له إليه . (٢٢) ك: - .

كفاية مافوض إليه ؛ أعني به تقوية^(١) القوى^(٢) الفاضلة نفساً وجسماً ، ثم السلامة من^(٣) العاهات المشوّهة للخلقة^(٤) ، ثم البراءة عن الآفات الخلة بالأفعال ، ثم يتيح^(٥) له عامة ما علم أنه يحتاج إليه للقيام [بما^(٦)] فوض إليه ، حسب ما أراح لموسى^(٧) علته^(٨) في حل عقدة لسانه والتأييد بأخيه هارون^(٩) على ما قال تعالى^(١٠) : ﴿ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ﴾ . وهذه الخاصية كانت أيضاً ثابتة لنبيّنا^(١١) محمد عليه الصلاة والسلام^(١٢) على ما مر ذكره في بيان الدلالة الراجعة إلى بدنه^(١٣) .

وأما القسم الثاني من القسمين الأولين^(١٤) وهو الخاصية التي يحتاج إليها لتربية قواها ، فينقسم^(١٥) أيضاً إلى قسمين :

أحدهما اتصال مواد الوحي به^(١٦) ؛ فإن كل من قلّد غيره^(١٧) عملاً من الأعمال فلا بد أن يؤيده فيه بالإرشاد ويتابع لديه^(١٨) بالهداية ، وإن كان هو في نفسه مستقلاً كافياً ، ليكون معونة له على ما يتولّاه من خدمته . والأنبياء عليهم السلام لم يستغنوا عن التبصير والإرشاد ، ولا يتم ذلك إلا باتصال الوحي ، وهذه الخاصية كانت لمحمد عليه السلام ؛ قال الله تعالى : ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴾ .

والثاني تنبيهه على مواقع الزلل ؛ فإن من قلّد عبداً من عبيده فإنه لا يخلّيه على التوقيف على زلّة منه ، بل ينبهه عليه ليكون سبباً لتثقيفه وأماناً من الوقوع في مثله ، فكذا في حق من أرسله الله تعالى . وهذه الخاصية كانت لنبيّنا^(١٩) محمد عليه السلام^(٢٠) على ما قال تعالى^(٢١) : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ ﴾ وقال : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى ﴾ . ثم ثبوت هاتين الخاصيتين وإن لم يقرّ بها الجاحد لرسالته ، ولكن ذكرناهما

(١) أت: توعية . (٢) ز: . . (٣) ك: أت: عن . (٤) أت: الخلقة . (٥) زك: يبيح .

(٦) في الأصول: ما . (٧) زك: + صلوات الله عليه . (٨) أت: . . (٩) زك: + عليها السلام .

(١٠) أ: . . (١١) زك: أيضاً كانت لنبيّنا . (١٢) أت: المصطفى عليه السلام .

(١٣) زك: + والله الموفق . (١٤) ت: الأوليين . (١٥) زك: فيقسم . (١٦) ت: . .

(١٧) ك: عبده ، ز: عقله . (١٨) زك: لدينه . (١٩) أك: للنبي . (٢٠) زك: ﷺ .

(٢١) زك: عز وجل .

ليبان تتمة حاله عند المسترشد . فأما الخاصيتان الأوليان فثابتتان بالتواتر ، فيكون ثبوتها حجة على الجاحد . وإذا ثبتت^(١) في حقه دلائل النبوة وخواصها كانت نبوته^(٢) ثابتة ضرورة^(٣) .

ثم جميع ما كان من الأعلام والدلالات ملزماً غيره الإيمان به ، كان ملزماً عليه الاعتقاد أيضاً أنه رسول ، إذ هو يحتاج أيضاً إلى العلم بنبوته^(٤) ورسالته كما يحتاج غيره إلى ذلك . هـ

ثم كانت له دلالات خاصة « على ذلك »^(٥) ، من نحو شق بطنه في حال صغره ونزع قلبه وشقه وغسله وردّه إلى موضعه . والمعتزلة لم تعرف / جهة الحكمة في ذلك فأنكرت جواز ذلك مع ورود الأخبار المستفيضة به ، وكان جحود هذا منهم فتحاً على المنكرين للرسالة باب جحود جميع آياته ، وكلهم محجوجون بالنقل المشهور وبمعايينة الصحابة رضي الله عنهم^(٦) أثر ذلك الشق في بطنه . ومن الدلائل^(٨) الخاصة^(٩) له ترائي جبريل عليه السلام^{١٠} له^(١٠) على صورته وتذليّه إليه ودنوّه منه ، وإراءة^(١١) الله تعالى إياه ملكوت السموات ليلة المعراج كما فعل هذا^(١٢) بإبراهيم عليه السلام^(١٣) حين أراه ملكوت^(١٤) السموات والأرض وإحياء الميت ليكون من الموقنين وليطمئن قلبه . ومن هذا الجنس ما كان يقع من تسليم الحجر والشجر على النبي عليه السلام^(١٥) بالنبوة . فإذا ثبت بهذا النوع للرسول محل الرسالة^(١٦) ركن قلبه واطمأن نفسه وارتبط^(١٧) جأشه وقويت مئنته^(١٨) فأظهر الدعوة على بصيرة ونفذ فيها بنشاط وقوة ، وكان ما يؤيد به^(١٩) بعد ذلك من المعجزات على سبيل إقامة البرهان على قومه بصحة^(٢٠) دعوته لهم^(٢١) .

فإذا انتهينا إلى هذا فلنختم الباب ، وقد خرجنا في هذا الباب عما شرطنا في أول

(١) زك : ثبت . (٢) ز : ثبوته . (٣) زك : + والله الموفق . (٤) زك : بشبوته . (٥) « ... » ز : . . .
(٦) ز : وجميع . (٧) زك : رضوان الله عليهم أجمعين . (٨) زك : الدلالة . (٩) ت : مكررة .
(١٠) أت : . . . (١١) ز : وأداة . (١٢) أت : . . . (١٣) زك : صلوات الله عليه . (١٤) أ : . . .
(١٥) زك : ﷺ . (١٦) أت : للرسالة . (١٧) ت : وارتب . (١٨) أ : جنته . (١٩) زك : . . .
(٢٠) أت : لصحة . (٢١) زك : + والله الموفق .

الكتاب من الإيجاز ، وطولنا فيه نوع تطويل ، وبالغنا نوع مبالغة ، وإن كان الاستقصاء في الباب يقتضي استغراق دفاتر . فعلنا ذلك لظهور الإلحاد في زماننا وطعن كثير من الخلعاء في أمر^(١) النبوة ، فأردتُ بذلك حسم مادة شرهم ودفع معرتهم عن ضعفة المسلمين ، والله خير مؤيد ومعين^(٢) .

(١) زك: أمور . (٢) ز: + والله سبحانه وتعالى التوفيق .

الكلام في إثبات كرامات الأولياء

ومن هذا القبيل كرامات الأولياء أن إظهارها عليهم هل هو في حيز الممكنات أم هو ممتنع ؟

فرععت المعتزلة أنه ممتنع ، لأنه لو جاز لالتبست^(١) المعجزة بالكرامة ، ولم يبق إلى الوصول إلى العلم بكون النبي نبياً طريق ، وهذا ممتنع ، ولأن نقض^(٢) العادة لفائدة الوصول إلى معرفة النبي والتمييز بينه وبين المتنبي ، وبالناس إلى ذلك حاجة ماسة ، فأما الحاجة إلى معرفة الولي من غير الولي فمنعدمة .

وأهل الحق^(٣) يقولون بثبوتها لورود أخبار كثيرة وحكايات مستفيضة ؛ منها استفاضة الخبر عن صاحب سليمان^(٤) في إتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطُرف ، ومنها رؤية عمر رضي الله عنه على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى^(٥) قال : ياسارية ، الجبل ١٠ الجبل ، وسمع سارية ذلك الصوت على مسافة ذهاب قريب من خمسمائة فرسخ حتى صعد الجبل وأخرج منه الكين على العدو^(٦) ، وكان ذلك سبب الفتح^(٧) ، وما روي أن خالد^(٨) « شرب السم فلم يضره ، وما روي من خبر عمر^(٩) » في أمر نهز النيل . وقد روي في التابعين والصالحين من الكرامات ما لا يدخل^(١٠) تحت الإحصاء بحيث يدخل منكرها في جملة منكري العيان .

١٥

وأنكرت المعتزلة ذلك لأنهم حرّموا ذلك لشؤم بدعتهم ، ولو لم يكن على بطلان مذاهبهم وفساد عقائدهم دليل سوى حرمانهم الكرامة ، مع جدّهم واجتهادهم في العبادات وشدة توقّيعهم عن المعاصي والآثام خوفاً من خروجهم عن الإيمان ، « كان كافياً »^(١١) . ثم لم

(١) ت : لا التبت . (٢) ز : ولا نقض . (٣) أ : وأما أهل الحق .

(٤) ك : + النبي صلوات الله عليه ، ز : + النبي صلوات الله . (٥) ت : حين . (٦) ز : العد .

(٧) ب : سبباً لفتح . (٨) ز : + رضي الله عنه . (٩) « ... » ز : - . ك : + رضي الله عنه .

(١٠) ز : ما يدخل . (١١) « ... » أ : على الهامش ، ت : زك : - .

يكن^(١) يظهر على أحد منهم كرامة ولم يعاين أحد منهم^(٢) ذلك في نفسه ليرجع عن أفكاره ويعود إلى الإقرار^(٣) به ، ولم^(٤) يكن ذلك إلا لبقائهم بسبب عقائدهم الفاسدة أعداء لله^(٥) تعالى ، مستحقين الإهانة^(٦) ، فيرى الأكثر منهم وقد تعلوهم صفة سمجة ، تنبو الأبصار عن النظر إلى طلعتة ، وتثقل على القلوب معاشرته / وصحبته .

[١١٩ ب]

وما زعموا أن ظهورها على يدي^(٧) الأولياء يوجب بطلان معجزات^(٨) الأنبياء عليهم السلام ، فكلام من يتفوه بما يخطر بباله من غير التأمل والتروي والعرض على العقل الذي هو القانون الذي بشهادته يمتاز الحق من الباطل والصحيح من الفاسد ؛ وذلك لأنه لو تأمل لعرف أن كل^(٩) كرامة لولي^(١٠) معجزة للرسول عليه السلام^(١١) ؛ فإن ظهورها يعلم أنه ولي ، وكونه ولياً دليل على كونه محققاً في عقيدته ، وكونه محققاً في عقيدته - وهو فيها تابع لرسوله^(١٢) مقرر برسالته - دليل على صحة رسالته ، فكان ذلك على هذا التدرج دليلاً على صدق الرسول فيما ادّعاء من الرسالة وبلغ من الدين والشريعة ، فمن جعل ما هو معجزة الرسول^(١٣) ودلالة صدقه مبطلاً للمعجزة وساداً لطريق الوصول إلى معرفتها فهو في غاية الجهل والغباوة .

« ثم نقول »^(١٤) : وكيف يؤدي إلى التباس الكرامة بالمعجزة ، والمعجزة^(١٥) تظهر على أثر دعوى الرسالة ، والولي لو ادّعى الرسالة لكفر من ساعته وصار عدواً لله^(١٦) لا يظهر على يده نقض العادة البتة ، ولو ادّعى الولاية لسقط^(١٧) عن الولاية عند دعواه إيّاها . وكذا صاحب المعجزة لا يكتّم معجزته^(١٨) بل يظهرها ، وصاحب الكرامة يجتهد في كتمانها ولا يركن في الأغلب إليها ويخاف أنها من قبيل الاستدراج له دون الكرامة . ولو أطلع الله تعالى أحداً^(١٩) من صالحي عباده على كرامة الولي لتشفّع إليه الولي وطلب بغاية التضرّع أن يكتّم ذلك عليه ولا يفشيهِ خوفاً من الاغترار لدى^(٢٠) الشهرة . وكذا صاحب المعجزة مأمون العاقبة معصوم عن التبديل ، والولي بخلافه .

- (١) تذك : - . (٢) كأت : منهم أحد . (٣) ت : الأقران . (٤) أت : لم . (٥) كأت : الله .
(٦) أزت : للإهانة . (٧) زك : يد . (٨) زك : معجزة . (٩) زك : أن ذلك . (١٠) أت : الولي .
(١١) زك : ﷺ . (١٢) ز : لرسول . (١٣) زك : للرسول . (١٤) « ... » : أ : على الهامش ، ت : - .
(١٥) ز : - . (١٦) أت : + تعالى . (١٧) ز : تسقط . (١٨) أت : المعجزة . (١٩) ز : أحد .
(٢٠) ز : كذا .

وما ذكروا أن لا فائدة فيها ، قلنا : وإذا ثبت بما^(١) ذكرنا من الدلائل أنها ثابتة ، فبعد ذلك جهلكم بحجة الحكمة لا يوجب بطلانها على ما مرّ تقرير^(٢) هذا من قبل .

ثم تقول : فائدته ظهور كرامته على الله^(٣) عنده وثبوت رسالة من آمن به من الرسل بما شاهد من نقض العادة ، فيصير كأحد من كان في عصر الأنبياء في حق مشاهدة المعجزة ومعينة نقض العادة ، مع أن ذلك يصير مبعثة له على الاجتهاد في العبادات والاحتباس عن السيئات ، إبقاءً لتلك المنزلة على نفسه وحفظاً لتلك الرتبة الشريفة^(٤) والمنزلة العلية عن التبدل والزوال ، وتحريضاً لمن أطلعه الله^(٥) عليها من الصالحين على الجد والاجتهاد ، ليبلغ^(٦) تلك الدرجة وينال^(٧) تلك المنزلة .

وقال أهل العلم بالحقائق : إن ظهور الناقض للعادة ربما يكون في القرط لواحد من عوام المسلمين ويكون معونة له^(٨) في التخلص عن مخنة توجهت إليه ومكروه أقبل عليه ، ١٠ ويسمي ذلك معونة لأكرامة . وقد يظهر أيضاً على يدي^(٩) المتأله وعلى يدي^(١٠) الساحر عند انعدام دعوى^(١١) النبوة ، ولهذا ذكر محمد بن الحسن^(١٢) رواية عن أبي حنيفة رحمه الله^(١٣) إن المؤخذ بمنزلة العنّين ، وهو الذي أخذ بالسكر عن النساء ، ويكون ذلك إهانة لمن ظهر على يديه . وجاء من هذا أن الناقض للعادة على أنواع أربعة : معجزة وكرامة ومعونة وإهانة ، والفرق بينها^(١٤) ما بيننا^(١٥) :

(١) أت: لما . (٢) ز: تقدير . (٣) ك: + تعالى . (٤) ز: للشريفة . (٥) ك: أت: + تعالى .
(٦) ز: - . (٧) ز: وكنتاله . (٨) ت: - . (٩) ز: يد . (١٠) ز: يد . (١١) ز: - .
(١٢) ز: + رحمة الله عليه رحمة واسعة . (١٣) ز: إمام المسلمين يرد الله مضجعه . (١٤) ز: بينها .
(١٥) ز: + والله الموفق .

فهرس محتويات

الجزء الأول

الموضوع	الصفحة
كلمة شكر	هـ
تمهيد	ز
تحقيق النص	ط
فاتحة الكتاب	٣
الكلام في تحديد العلم	٤
الكلام في إثبات الحقائق والعلوم	١٢
الكلام في أسباب المعارف ؟	١٥
الكلام في إبطال كون ما يقع في القلب حسنه والإلهام والتقليد من أسباب معرفة صحة الأديان	٢٢
الكلام في إيمان المقلد	٢٥
الكلام في حدوث العالم	٤٤
فصل في إثبات حدوث العالم بجميع أجزائه : حدوث الأعراض	٦١
فصل في إثبات حدوث الجواهر	٦٥
فصل في إبطال قدم أي شيء من أجزاء العالم	٦٩
الكلام في أن العالم له محدث	٧٨
الكلام في توحيد الصانع	٨١
الكلام في إبطال قول المجوس	٩٣

٩٩	الكلام في إبطال قول الثنوية
١٠٩	الكلام في أن الباري عز وجل قديم
١١٠	الكلام في نفي كون الباري عرضاً
١١٢	الكلام في إبطال قول من يقول أن الباري عز وجل جوهر
١١٩	الكلام في إبطال قول المجسمة
١٢١	فصل في إبطال قول المجسمة المخالفين لنا في الاسم والمعنى
١٣٤	فصل في إبطال قول المجسمة المخالفين لنا في الاسم
	فصل في بيان استحالة وصف الله تعالى بالصورة واللون والطعم والرائحة
١٤١	وغير ذلك
١٤٢	الكلام في إبطال التشبيه
١٥٦	فصل في إبطال قول جهنم بن صفوان
١٥٨	فصل في عدم المماثلة بين الله وبين غيره
١٦١	فصل في المائة
١٦٦	الكلام في استحالة كون الصانع في المكان
١٨٨	الكلام في إثبات صفات الله تعالى
١٩٦	فصل في صفة العلم
٢٠٠	فصل في الصفات والذات
٢٥٩	الكلام في نفي الحدوث عن كلام الله تعالى
٢٩٩	فصل في أن صفة الكلام غير مخلوقة
٣٠٠	فصل في إبطال قول من يتوقف في القرآن
٣٠١	فصل في الحكاية عن كلام الله
٣٠٣	فصل في الكلام المسموع
٣٠٦	الكلام في أن التكوين غير المكوّن وأنه أزلي

الموضوع	الصفحة
الكلام في أن الإرادة صفة لله تعالى أزلية	٣٧٣
الكلام في بيان أن صانع العالم حكيم	٣٨٤
الكلام في إثبات جواز رؤية الله تعالى في العقل ووجوبها بالسمع	٣٨٧
الكلام في إثبات النبوة والرسالة	٤٤٣
فصل في أن الرسالة في حيز الممكنات	٤٤٨
فصل في أن الرسالة هل هي من جملة الممكنات أو الواجبات	٤٥٣
فصل في المعجزة التي تثبت نبوة مدعي النبوة	٤٦٨
فصل في أمور تثبت الرسالة	٤٧٣
فصل في المعجزات التي تثبت الرسالة	٤٧٥
فصل في إثبات رسالة محمد عليه السلام	٤٨١
الكلام في إثبات كرامات الأولياء	٥٣٦

Par ailleurs, j'ai procédé à la correction de certaines fautes grammaticales que j'ai jugées graves. Par contre, j'ai respecté dans mon texte, les fautes banales ou celles qui concernent la construction des phrases, évitant ainsi une transformation quasi totale du texte.

L'une des difficultés auxquelles le lecteur risque de se heurter est la longueur et la complexité des phrases, qui créent souvent une confusion apparente entre les idées de l'auteur et celles des penseurs qu'il cite. Autre cause de confusion possible : la difficulté de distinguer une phrase incise de la phrase principale. Par conséquent, j'ai recouru à la ponctuation, qui m'a paru indispensable pour la compréhension du contenu. De même, j'ai précisé, dans certains cas, les voyelles des mots dans le but de faciliter la lecture du texte. J'ai, par ailleurs, omis les annotations figurant en marge de certains des manuscrits, soit parce qu'elles sont illisibles, soit parce qu'elles sont inutiles à la compréhension du texte.

L'auteur a omis parfois de donner un titre à tel ou tel chapitre, se contentant de la simple indication : *faşl*, "section" ou "chapitre". Dans la plupart de ces cas, il s'agit en réalité de sous-chapitres; pour chacun d'eux je suppose un titre qui me semble adéquat, que j'emprunte parfois à la table des matières du manuscrit (ن).

sûr; donc débarrassé autant que possible des traces des opérations multiples auxquelles s'est livré l'éditeur pour parvenir à une certitude relative dans ses choix. Il nous semble en effet être arrivé, à force de fréquenter ce texte, à une familiarité avec lui qui nous permet de faire des choix, dans les diverses variantes, avec une sûreté que ne peut posséder d'emblée le lecteur.

Ceci étant dit, les quatre versions sont mentionnées dans les notes et ainsi mises à la portée du lecteur désireux de vérifier les textes précis de chacune d'elles en cas de doute quant aux choix opérés par l'éditeur.

C'est donc un texte issu des quatre copies considérées comme une unité, qui est édité ici; j'espère que le texte ainsi présenté est plus proche de l'œuvre de l'auteur que chacun des manuscrits

Les crochets [...] représentent soit des additions (rares et toujours légères; elles ne consistent qu'en prépositions et autres particules qui m'ont semblé manquer); soit des corrections d'ordre grammatical que j'ai cru devoir apporter au texte, pour le rendre plus lisible; dans le cas des corrections, je donne toujours en note la forme qui figure dans les quatre manuscrits. Je ne propose de corrections que grammaticales, au sens où les formes offertes par les manuscrits sont très évidemment inacceptables.

En note également, j'ai marqué par le signe (-) le mot ou l'expression omis dans l'un ou l'autre des quatre manuscrits, et par le signe (+) ceux qui y sont ajoutés. De même, j'ai placé l'expression en question entre guillemets. Le texte contient des abréviations désignant des mots qui reviennent souvent. Ceci n'est pas mentionné. Ci-après quelques exemples de ces abréviations :

نسلم pour نم	لا يخلو pour لا يخ	حينئذ ح
باطل pour باطل	رحمه الله ح	الظاهر ظ

etc...

Pour la composition du texte, je me suis conformé à l'orthographe actuelle et non à celle utilisée jadis par les copistes.

Dans certains cas, des erreurs et des omissions apparaissent dans les versets coraniques. Je ne les ai point signalées, mais j'ai rétabli le texte exact de ces derniers. Dans les cas où une partie seulement du verset est citée par l'un ou l'autre des manuscrits, j'ai adopté la version de celui qui en cite la plus longue partie, sans pour autant mentionner cette lacune.

J'ai fait abstraction des manques ou des insuffisances des points diacritiques dans les cas où la solution s'impose à l'évidence. Dans le cas contraire, j'en ai fait mention en note.

« كتاب تبصرة الأدلة لسيف الحق أبي المعين النسفي في أصول الدين على طريقة الإمام عَلم الهدى أبي منصور الماتريدي رحمة الله عليهما آمين آمين »

Ce manuscrit est sans doute une copie de celui que j'ai désigné par (ز) ; il se peut aussi que tous deux proviennent d'une source commune, car le copiste reproduit le nom du copiste du (ز) ainsi que la chaîne des noms des transmetteurs tels qu'ils y sont cités. Il présente ceci de la façon suivante :

« اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس ، أنت رب المستضعفين وأنت ربي ، إلى من تكلني ، إلى بعيد يتجهمني أو عدو ملكته أمري ، إن لم يكن بك غضب علي فلا أبالي ، ولكن عافيتك أوسع لي ، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن ينزل بي غضبك أو يحل علي سخطك ، لك العقبى حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك »

Le manuscrit se termine ainsi :

« ووافق الفراغ من تسويده في يوم الخميس المبارك تاسع عشر رجب الأحب (؟) الحرام من شهور سنة ست وثلاثين وألف ومئة على يد أفقر العباد وأحقهم وأذلهم إلى الله تعالى عبد الفتاح جاد المولى أبي الفتح الدلجي بلداً ، الشافعي مذهباً ، غفر الله له ولوالديه ولشايخه ولن رأى سبياً وأصلحه وللمسلمين والمسلمات آمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً » .

Sur cette dernière page, une mention confirmant que le manuscrit fut collationné avec l'original. On y lit :

« بلغ مقابلة على أصله الذي كتب منه ، فصَحَّ بصحته »

Cette page comporte également le sceau de

الكتبخانة الخديوية المصرية

Je désigne ce manuscrit par la lettre (ك) .

Comment nous avons procédé pour l'édition du texte.

A notre connaissance, il n'existe pas de manuscrit autographe. Nous sommes en présence de quatre manuscrits, de qualité inégale certes, mais tous gravement fautifs. Choisir un manuscrit pour base, et le suivre fidèlement, aurait été dans le cas présent très artificiel. Les quatre versions ne présentent pas de variantes considérables et peuvent se compléter les unes les autres sans artifice. Notre intention a été de présenter aux lecteurs un texte à la fois effectivement lisible et

Sur la page suivante, figure le titre de l'ouvrage et le nom de l'auteur :

« كتاب تبصرة الأدلة لسيف الحق أبي المعين النسفي في أصول الدين على طريقة الإمام عَلم الهدى أبي منصور الماتريدي رحمة الله عليهما ونفعنا ببركاتهما في الدين والدنيا والآخرة بجاء سيد المرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين . وهو ميون بن محمد بن محمد بن محمد بن سعيد بن محمد بن محمد بن مكحول بن أبي الفضل أبو المعين النسفي المكحولي الإمام الزاهد البارع ، له كتاب التمهيد لقواعد التوحيد وكتاب التبصرة في الكلام . قال عمر بن محمد في كتابه القند : كان عالماً ، الشرق والغرب تغترف من بحاره وتستضيء بأنواره . توفي في الخامس والعشرين من ذي الحجة سنة ثمان وخمسمائة . قال الذهبي : روى عن شيخ الإسلام محمود بن أحمد الشاذلي وعبد الرشيد بن أبي حنيفة اللؤلؤي^(١) ، والله سبحانه وتعالى الموفق »

Sur la dernière page, en fin du texte, on lit :

« ووافق الفراغ من تسويد هذا الكتاب في اليوم المبارك الموافق لثانية شهر شوال سنة ١١٢٩
آمين »

Un sceau illisible y figure également.

Je désigne ce manuscrit par la lettre (ن) .

4. Un quatrième manuscrit est conservé également à Dār al-Kutub al-Miṣriyya, au Caire sous la référence (١٠م توحيد). Il fut recopié sur 395 folios de 23 lignes en *nashī* diacrité, par 'Abd al-Fattāḥ Ġād al-Mawlā Abū al-Faṭḥ ad-Dulaḡī. Il date de l'an 1136, de l'hégire.

Sur la partie gauche en haut de la première page, on peut lire :

« لعله بخط شارح التفاولي (؟) رحمه الله تعالى »

La page suivante comporte une table des matières imprécise.

Sur la page qui suit figure une mention de propriété :

« وقد دخل في ملك أفقر الورى صالح بن عبد الله عفى الله عنه سنة ١١٦٢ »

suivie d'un sceau sur lequel figure le nom de Ṣāliḥ, puis du sceau de la

الكتبخانة الخديوية المصرية

En haut de cette même page, figure successivement le numéro ٧٤٧٤ et en bas le numéro ٦٦٧٢. Y figurent également le titre de l'ouvrage et le nom de l'auteur comme suit :

A la première page, on lit ceci :

« هذه فهرست تبصرة الأدلة للإمام أبو (!) المعين النسفي »

puis ceci :

« أوقف هذا الكتاب إبراهيم جلي البارودي على طلبة العلم بالأزهر ، وتقرأ الفاتحة له ،
ومقيد مقره بخزانة الشيخ الدمهوري »

Cette page comporte un sceau illisible.

Sur la page suivant la table des matières, le copiste a cité les noms des savants qui constituent la chaîne de transmission de l'ouvrage, et ceci de la façon suivante :

« يقول كاتب ... وهو الشيخ الإمام العلامة ... فقير عفو الله تعالى محمد بن محمد بن السابق الحنفي الحموي لطف الله تعالى به أنه يروي هذا الكتاب ، وهو تبصرة الأدلة في أصول الدين لسيف الحق أبي المعين النسفي ، عن شيخه الشيخ الإمام العالم العلامة محقق عصره كال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الشهير بابن همام الدين الحنفي⁽¹⁾ ، وهو عن شيخه سراج الدين عمر بن علي الكناني الشهير بقارئ الهداية ، وهو عن الشيخ علاء الدين السيرافي ، وهو عن السيد جلال شارح الهداية ، وهو عن شيخه علاء الدين عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق ، وهو عن الشيخ أستاذ العلماء محمد بن محمد بن نصر البخاري المعروف بمحافظ الدين الكبير ، وهو عن الشيخ شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردي ، وهو عن شيخ الإسلام صاحب الهداية وهو عن الشيخ ضياء الدين محمد بن الحسين بن ناصر بن عبد العزيز النوسوفي ، وهو عن الشيخ علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي ، وهو عن الشيخ الإمام سيف الحق أبي المعين النسفي المصنف . وجميع مصنفات هذا المصنف بهذا السند »⁽²⁾ .

¹ On constate que dans la transmission de ce texte interviennent des docteurs de l'école d'Abū Ḥanīfa, ce qui est naturel étant donnés les liens étroits entre māturīdisme et ḥanbalisme. Pour des indications plus complètes, nous renvoyons à notre introduction en arabe.

² On remarque ici une rupture chronologique dans la transmission du texte, entre le copiste inconnu de ce manuscrit et le dernier transmetteur (Muḥammad b. Muḥammad b. as-Sābiq) qui mentionne la chaîne des transmetteurs à partir de son cheikh Ibn al-Ḥumām. Il est connu que ce dernier est mort en 861 H./1456 J.C. Cela veut dire que son disciple est mort entre la fin du IX^e siècle et le début du X^e siècle. Cependant, la date de ce manuscrit remonte au début du XII^e siècle (soit vers 1129 H.), ce qui montre que le copiste a transcrit son manuscrit d'après un exemplaire appartenant à Muḥammad b. Muḥammad b. as-Sābiq, sans faire allusion à son propre nom, et qu'il se contente de copier la chaîne des transmetteurs qui commence par "Muḥammad b. Muḥammad b. as-Sābiq".

En marge du texte imprimé, j'ai fait mention des débuts de chaque page de ce manuscrit, celui-ci étant le plus ancien et contenant relativement peu d'erreurs. Je le désigne par la lettre (أ).

2. Le manuscrit de Dār al-Kutub al-Miṣriyya portant le numéro (ou sous la référence) (٤٢ توحيد) et comportant 490 folios de 19 lignes. il est écrit en beau *nashī* avec points diacritiques.

Sur la première page, après cinq lignes raturées, on lit ce qui suit :

« هذ كتاب في علم التوحيد المسمى بالتبصرة تأليف الإمام العالم العلامة الحبر البحر الفهامة شيخ الإسلام أبي المعين النسفي رحمه الله تعالى ونفعنا والمسلمين ببركته وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم » .

Sur la gauche de cette feuille le chiffre ١٥١٥ suivi de :

« هذا الكتاب كامل »

puis du sceau portant l'inscription : الكتبخانة الخديوية المصرية .

Sur la dernière page, en fin de texte, l'expression suivante :

« تم الكتاب بعون الملك الوهاب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وصلاته على المرسلين والحمد لله رب العالمين . تم » ،

puis le sceau de la bibliothèque : الكتبخانة الخديوية المصرية .

Aucune mention n'est faite du nom du copiste, ni de la date de la copie. il est cependant probable qu'il dérive du manuscrit (أ), ou que les deux manuscrits ont un original commun, étant donnée la concordance des erreurs et des omissions. Toutefois, en dernière page, la phrase suivante laisse supposer que ce manuscrit fut collationné avec un autre manuscrit :

« بلغ مقابلة على يد فقير ربه إبراهيم أفندي الحنفي الأزهري عفي عنه » .

Je désigne ce manuscrit par la lettre (ت).

3. Le manuscrit de la Bibliothèque d'al-Azhar, au Caire, qui porte le numéro ٤٤٠٦ (٣٠١) la reproduction photographique étant enregistrée sous le numéro ١٠ ف ٨٢ Il couvre 383 folios, format 15 x 21 cm, de 25 lignes, en *nashī* diacrité. Le manuscrit a été exécuté par Muḥammad ibn Muḥammad ibn al-Sābiq al-Ḥanafī al-Ḥamawī qui termina son travail en l'an 1129 de l'hégire. Le manuscrit est précédé d'une table des matières de 11 pages.

En tête de la première page, on lit l'expression suivante :

« لا إله إلا الله محمد رسول الله »

Dans la partie gauche on trouve ceci : « الكراس [الأول] من التبصرة »

Elle comporte également deux attestations de propriété, la première :

« تملكه الفقير إلى الله الغني المعين شعبان بن أحمد أخوين الأياضي غفر ذنوبها وستر عيوبها »
et la seconde :

« ملك [؟] النعم الحاج إبراهيم باشا والي جدة دام عزه »

L'auteur indique également le nombre des pages :

« العدد ٢٠٥ مائتين ورقة وخمسة »

Sur la même page figurent le titre de l'ouvrage et le nom de l'auteur, comme suit :

« تبصرة الأدلة [..] لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي المتوفى سنة ٥٠٨ »

Sous le titre, en caractère différent, il est écrit :

(sic) . « التبصرة الأدلة »

On y trouve également la mention :

« مجموع الكرا [ريس] ٣١ »

Un sceau récent de la bibliothèque portant les indications suivantes :

le numéro d'acquisition ٤٤٢٧

le numéro d'ordre de classement ب ٧٧٩

le numéro de casier

le numéro d'étagère

et enfin un vieux sceau illisible.

Sur la dernière feuille du manuscrit, en fin de texte, on lit ce qui suit :

« تملكه الفقير إلى الله أبو بكر آغا . محرم ١٠٩٦ » .

puis le texte suivant :

« وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة المباركة بمعونة المعبود في يوم السبت التاسع من شهر ذي الحجة في النهار الصبح من شهور سنة تسع وخمسين وستائة في بلدة بخارى زاد إعمارها وأدام بركتها على يدي العبد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف محمد بن الحسن بن الحسين غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات وصلى الله على محمد وآله أجمعين الطاهرين » .

devenue une source pour les ouvrages māturidites qui l'ont suivie. Au début du VI^e siècle, quand meurt Abū l-Mu'in (en 508 H./1114 J.C.), le *kalām* a dépassé la phase de sa structuration et même celle de l'apparition de tendances multiples; il a atteint sa maturité.

Une grande partie des chapitres est consacrée à la controverse anti-mu'tazilite, mais cette controverse même apporte des preuves de l'existence de représentants du mu'tazilisme à l'époque même de l'auteur et dans la région où il vivait. On trouve des expressions telles que "certains mu'tazilites de notre temps" ou "dans notre pays".

L'auteur argumente parfois contre les aš'arites, soulignant les différences entre son école et la leur; dans bien des cas, il les désigne comme des adversaires.

On peut discerner malgré tout un certain accord avec les mu'tazilites eux-mêmes, en dépit des divergences relatives au vocabulaire et aux arguments.

Le procédé d'exposition, à peu près constant, est le suivant : l'auteur expose ses propres positions de façon succincte. il passe ensuite à celles des adversaires, qu'il discute. On ne peut s'empêcher d'estimer que, dans la discussion, règne souvent quelque confusion qui rend difficile de distinguer les divers courants. Cet ouvrage sera suivi d'une étude analytique comparative entre Aš'arites, Māturidites, et Mu'tazilites, avec des index détaillés des écoles et des penseurs cités, un index des terminologies, des interprétations et des commentaires.

Les manuscrits ayant servi à l'édition de l'ouvrage

J'ai eu recours, pour l'édition de cet ouvrage, aux quatre manuscrits suivants, reproduits sur microfilm :

1. Le manuscrit de la Bibliothèque municipale d'Alexandrie portant le numéro (ب ٧٧٩) la reproduction photographique étant enregistrée sous le numéro (ف ٢٥٥ ق ١٤٧). Il est rédigé sur 209 folios (format 19 x 30 cm) de 29 lignes, en moyenne, chacun. L'écriture *nashī* ne comporte que peu de points diacritiques. Le manuscrit est le travail de Muḥammad Ibn al-Ḥasan Ibn al-Ḥusayn qui le termina en l'an 659 de l'hégire à Boukhara. C'est le plus ancien de nos manuscrits.

Une partie de ce texte, qui semble être plus récente (de la page 1 à la page 66b), a été exposée davantage aux vers et à l'humidité en plusieurs endroits. Dans cette partie, on remarque également que l'écriture est d'un meilleur type, et comporte plus de points diacritiques, ce qui fait penser qu'il s'agit d'un ajout ultérieur à l'ensemble du manuscrit.

Des commentaires, notes et rectifications figurent en marge de certains folios, où l'on remarque, dans certains cas, quelques gloses interlinéaires.

PRÉFACE

La *Tabṣīrat al-Adilla* de Abū l-Muʿīn an-Nasafī est considérée comme l'une des sources les plus importantes de l'école māturidite, liée idéologiquement, à l'imām Abū Ḥanīfa (m. 150 H./767 J.C.) et qui est répandue dans l'Est du monde musulman, notamment à Samarquand et en Transoxiane.

Ce texte est remarquable pour l'étendue du champ des problèmes qu'il traite et l'ampleur des développements analytiques qu'il présente. L'auteur expose quantité de questions qui, dans le *Kitāb at-tawḥīd* d'al-Māturīdī (m. 333 H./944 J.C.), restaient peu claires; il traite en détail des questions que ce dernier ouvrage omettait ou n'abordait que succinctement : ainsi celles de l'imāmāt et de la création du Coran. Il est permis de dire que les ouvrages ultérieurs de l'école māturidite, quel que soit leur intérêt sur certains points, ne sauraient être comparés à la *Tabṣīra* du point de vue de l'importance et de l'étendue des développements.

Abū l-Muʿīn an-Nasafī est l'un des commentateurs les plus informés de la doctrine māturidite, en tant que tendance reçue dans le sunnisme. Il est assez indépendant pour contester, dans certains cas, les positions d'al-Māturīdī lui-même.

Cette tendance, bien qu'elle ait tenu une grande place dans l'histoire de l'élaboration du *kalām*, n'a pas bénéficié d'une attention comparable à celle qui a été accordée à l'école ašʿarite, ni de la part des hérésiographes musulmans du passé¹, ni de la part des chercheurs à l'époque contemporaine. Or, à notre avis, une étude comparative des deux écoles montrerait que le māturidisme a su imaginer des solutions plus solides que celles de l'ašʿarisme, face aux adversaires communs aux deux écoles, et qu'elles combattent systématiquement le muʿtazilisme. On comprend par là l'intérêt que présente, pour une meilleure connaissance du *kalām*, la publication de cet ouvrage.

La *Tabṣīra* constitue une source de valeur pour la connaissance des différentes tendances du *kalām* au Ve siècle, en même temps qu'elle apporte des lumières sur les tendances antérieures. Par l'ampleur de son information, elle est

¹ C'est ainsi qu'aš-Šahrastānī, par exemple ne mentionne pas cette école dans son ouvrage *al-Milal wa-n-niḥal*.

REMERCIEMENTS

Je souhaiterais adresser ici mes remerciements au professeur Salim BARAKAT pour les heures qu'il a consacrées à approfondir avec moi certaines questions, pour les judicieux avis et les importantes remarques dont il m'a fait part. Grâce à lui, grâce à sa participation de valeur, ce livre a pu prendre sa forme définitive.

INSTITUT FRANÇAIS DE DAMAS

ABŪ L-MU'ĪN MAYMŪN B. MUḤAMMAD AL-NASAḤĪ

(Théologien maturidite mort en 508/1114)

TABṢIRAT AL-ADILLA

Texte édité et commenté

par

Claude SALAMÉ

TOME PREMIER

*Ouvrage publié avec le concours de la Commission des Publications
de la Direction Générale des Relations Culturelles, Scientifiques et Techniques*

DAMAS

1990

P. IFD. 125